مختصر الحاوی

بو کتاب‌نڭ باصمه‌سینه رخصت بیرلدی سانکت پیطربورغده ۲۸ نچی
دیکابرده ۱۸۹۸ نچی یلده ۞

بو کتاب قزان اونیویرسیتیتی‌نڭ طبع خانه‌سنده باصمه اولنمشدر
قزان اویازی توبه‌ان قورصا آولی حاجی شمس الدین بن حسین
ورثه‌لرینڭ خراجاتی ایلان ۱۸۹۹ نچی یلده ۞

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 28 Декабря 1898 г.

КАЗАНЬ.
Типо-литографія Императорскаго Университета.
1899.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل الحجج الساطعة الفقهية مدار الاحكام * وحديث الاعمال ثلث الاسلام * الذى ظاهره الشرايع والاحكام * باطنه الحقايق والحكم والاستسلام * والصلوة على من بعث بالدين الصحيح والحق الصريح وعلى آله واصحابه الكرام * وعلى التابعين بالخير والاحسان اما بعده فيقول اضعف عباد الله البارى وادونهم ابو النقيب التونتارى تجاوز الله سبحانه عن ذنبه الجلى والخفى ان الامام الاعظم رحمه الله تعالى بحر الاخبار والمعانى قد كان فانيا عن اوصافه بوصف النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فكان مصيبا فى اجتهاده فكل علم ليس من علومه فهو بلاء على حامله وان العلوم الحقيقية التى بها كمال اعيان الانسان وان كانت من المواهب الربانية الحاصلة بصفاء السر غيرانها مرهونة الوجود باتباع الشريعة فشرفه فى الدارين ونيله درجة الكمال فى الكونين انما يحصل بتحلية الظاهر بالاعمال الصالحة بعد تزكية الباطن بالعقايد الاسلامية التى هى مدار صحة الاعمال الصالحة الداعية الى دار السلام ولا يتأتى ذلك الابعد معرفة الاحكام وتلك المعرفة انما تحصل بعد تحقيق آراء الائمة الذين كانوا كراما بررة * اتفاقهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة * على اقوالهم مدار الاحكام * فبنى بمذاهبهم فى احكام الاسلام * اذا استضاء آرائهم وافكارهم انما هو باتباع آثار امامهم سراج الامة ابو حنيفة رحمه الله تعالى فلا بد من المراجعة الى الكتب المعمولة الحنفية واكثرها استعمالا واشكالا مختصر الوقاية

وقد علقوا عليه شروحا اخفاها ما علقه الفاضل القهستانى استغربه واستعجبه غاية الاستغراب والاستعجاب تصرف فى المتن وفى كلام الشراح مع اضافة الروايات على الاطلاق والشيخ الفاضل صاحب الغواص وان علق عليه الاانه تصدى لشرح مفرداته الواضحة اكثرها يتعلق بالضمير والمرجع سهلة التناول والاحاطة ولما التمس بعض الاحبة حل بعض المواضع المشكلة التزم هذا المستهام مع قلة البضاعة وفقدان الاستطاعة مارامه مسميا بالحاوى فى حل مغلقات القهستانى ثم لما اشار الى بعض الاجلة بصرف مناط الحاشية الى عبارة المتن لما تبين فيه نوع من الاطناب لا بحيث ان يهجر لاجله الكتاب * ولكن يعسر استحضاره وقت التدريس على الطلاب * صرفتها نحو المقاصد بان جعل مناط الحاشية عبارة المختصر بعنوان الاضمار له وبعنوان الاظهار للقهستانى ليكون كتابى مطلع الايقان ومفتاح الميزان لهما لكن اختصاص عنوان الاضمار بالمختصر بالنظر الى القهستانى فى ابتداء التحشية وقد شوّقنى ما شوقهم لصرف الهمة نحو المرام وان سوّقنى قلة البضاعة عن الاقدام (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) وقد صح انه فاتحة كل كتاب فكان عنوانا لجميع الكتب الالهية بمعنى ان عنواناتها راجعة المعانى الى عنوان القرآن حققناه فى صبح الهدى فقولهم انها اى البسملة من خصوصيات هذه الامة محمول تفصيله فى الحاوى والاستعانة قد يجئ بمعنى طلب المعونة بذاته كما فى قوله تعالى واياك نستعين وقد يجئ بمعنى التلبس بالوسيلة وذلك باسمه سبحانه مع ملاحظة التبرك وحفظه فذكره تنصيص على المعنى المراد ههنا وهو التيمن والاستعانة بالمعنى الثانى فيجب اتيانها بخصوص هذا العنوان فى ابتداء كتب الاسلام على العموم وفاء بحق الفن المشروع وعملا بما شاع عند ارباب الشئون ولايخفى ان سفاسف الامور كلبس النعل والبصاق والامتخاط وغيرها من الامور التى لايعتد بها خارجة عن موضوع الحديث اذ المراد بامرذى بال هو ذوشرف وصاحب حال بحيث يعتد به شرعا واما متعلق الباء ففى كل مقام ما يليق به فالمعنى ههنا اصنف الكتاب او اشرع الى تأليفه بعنايته سبحانه لانه الرحمن الرحيم على انهما يؤخذ ان باعتبار الغاية وهى الاحسان لاستحالة المبادى والانفعال فى حقه تعالى (قوله الحمد لله) اظهار كمال المحمود قد يكون بالقول فهو حمد اللسان وقد يكون بالفعل وهو الاتيان

بالاعمال البدنية ابتغاء لمرضاته وتوجها اليه سبحانه وقد يكون بالحال وهو بالروح والقلب والشيخ الاكبر قدس سره الاطهر على انه اى القسم الثالث حمد الحق نفسه فى المظاهر على التحقيق واما حمده تعالى فى مقام الجمع الالهى قولا فهو ما نطق به القرآن من تعريفاته بالصفات وفعلا فهو اظهار كمالاته الجمالية والجلالية وحالا فهو تجلياته فى ذاته بالفيض الاقدس وبه تحصل الاعيان الثابتة فى حضرت العماء ومما ينبغى ان يعلم انه يحرم الحمد فى الامور المحرمة ويكره فى الامور المكروهة على ما مر فى حاشية البسملة فمن جشى فعليه الاستغفار ولا يجوز له ان يقول الحمد لله كما هو عادة الجهلاء فى هذه الديار تفصيله فى الحاوى فتفكر وفى القهستانى وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا الحمد ثابت له تعالى بلا شائبة احتمال الكذب انتهى وفيه نظر وله جواب فى الحاوى (قوله رافع اعلام الشريعة) الخ قد يحمل الكلام على تشبيه الشريعة بالسلطان العالى فيراد بالاعلام اللواء المنصوب عند السلطان وقد يراد بها العلماء الراسخون ففيه اشارة الى قوله تعالى (يرفع الله الذين آمنوا والذين اوتوا العلم درجات) فكانه ذكر جميع فضلاء الدهر وكبراء ما وراء النهر الى ان ختم بذكر الامام الاعظم فى شرف المقام فالرفع توشيح وتشريف على كلا المطالعين والطريقة المبينة ببيان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تسمى شريعة من حيث اظهار الشارع اياها شاملة للاعتقاديات والعمليات والاصول الاربعة والاحكام المستنبطة منها (قوله جاعلها شجرة) وجوه الاعراب ههنا اربعة ونص عبارة الفاضل ابو المكارم هكذا وهو كرافع بدل من الله تعالى اوصفة له

٢ قوله (ليدل على ان هذا الحمد) الخ وجه العدول وفيه نظر مما حاصله ان احتمال الكذب لازم القضية فلا يجوز بناء العدول على انفكاك اللازم عن الملزوم (وقد يجاب عنه بما اشتهر من انها جملة انشائية (وقد يجاب بالتصرف فى معنى الكذب فيراد به الغفلة وعدم حضور القلب (توضيحه انه لو قال احمد الله اونحمده يحتمل ان يكون كاذبا اذ ربما يكون غافلا من استحضار معنى الحمد ولما انتفى الاسناد الى المتكلم فى الجملة الاسمية لا يتوقف صدقها وثبوتها على حضور قلبه وربما يراد به ثبوت المحمودية لذاته تعالى بدون اخبار المخبر لانه سبحانه محمود فى الازل قبل وجود الحامد وبهذا تبين لك نكتة اختيار الاسمية على الفعلية اى وجه اختيار الرفع على النصب واندفع ايضا حديث لزوم كونه تعالى محلا للحوادث فليتأمل فيه (حاوى فى حل مغلقات القهستانى من نفسه)

ولم

ولم يعطف هذه القرينة على الاولى لانها فى المعنى تأكيد لها فبينهما كمال الاتصال انتهى والصحيح ان الوصف النحوى يوصف بمثله مع بقاء الوصفية بينهما واما حديث البدلية ففيه نظر على قاعدة السقوط والاضمحلال فتأمل وههنا احتمالان آخران كما فى النعت المقطوع وفرق بين قول القائل انا آخذ كتابك بالاضافة وبين قوله انا آخذ كتابك بالتنوين اذ الاول اقرار بانه قد اخذ كتابه والثانى اخبار بانه يريد اخذه على ما فى كتاب المحمود فقوله رافع الاعلام وجاعلها وصفان قد ظهر اثرهما فى الخارج وبه انضح لك سر الاضافة وانضح معنى قوله انها تدل على تحقق الفعلين وفى القهستانى ولذا اختار الشجرة الواحدة اشارة الى قوتها وعظمتها فان الارض قد وهنت بكثرة الاشجار فضعفت اشجارها انتهى يعنى فى تشبيه الشريعة بالشجرة الواحدة اشارة الى عظمة الشريعة والى قوتها وههنا لطيفة افادها بعض فضلاء الروم وهى ان الارض اذا اطلقت يراد بها ارض المصر فقوله فان الارض قد وهنت بكثرة الاشجار الخ اشارة اليها على ان فيها من كل مذهب من المذاهب الاربعة قاضيا ولما كان فيها اختلاط المذاهب وظهر تقابل الآراء اختل الارتباط وظهر فيها الفساد فقل اهل الفضل والكمال بخلاف ما وراء النهر وبخارا فانهم لما كانوا ثابتين على الحق الهمهم الله تعالى رشدهم وكثر فيها اهل الفضل والكمال وشرفهم بالفضلاء والكبراء على انهم ثابتون على آرائهم وعلى رأى امامهم فمن ثبت نبت ويتم الكلام فى حاشية الظهور والاستقرار واما اقوال من بخل واستغنى حيث تهافت وتردى فقد ابطلناها فى تحفة الاحبة فى رد الوهبية (قوله اصلها ثابت) اى اصول هذه الشجرة وعروقها لها استقرار تام فى اعماق الارض مصونة عن السقوط والفتور ووجه التشبيه ان الشريعة الغراء لما كانت مؤيدة بالقرآن ومبرهنة بالادلة القاطعة فكانت لها استقرارا تاما الى يوم القيام وبه انضح معنى قول القهستانى لها اصول خافية اى ثابتة فى قلوب المؤمنين بحيث لا تزول بتشكيك المشككين ووجه الاشارة ايضا (قوله وفرعها فى السماء) الخ يعنى فروعها ظاهرة سهلة الاحاطة والادراك اومرفوعة بالملائكة الى السماء وقد فرع مولانا ابو المكارم على عبارة المتن الظهور المذكور حيث قال فلها غاية من الظهور فقول القهستانى هذا بالنسبة الى الاصول لا فى نفس الامر كما لا يخفى لبس كما

ينبغى كما لا يخفى وفى القهستانى وفيه رمز الى ان النسب والحسب للامام ابى حنيفة
رحمه الله تعالى على الدوام فان اسم اصله وابيه ثابت كما ان اصله ثابت ولذا قل
ما رجع من الاحكام بخلاف غيره من الانام انتهى كلامه اقول هذا الكلام انما ينكشف
بتحقيق المقام المقام الاول ان المراد من الانام ههنا الائمة الاربعة وانما اطلق
عبر عنهم بالانام ليسجع الكلام بالدوام والاحكام والمراد من المراد ههنا هو الامام
الشافعى رحمه الله تعالى بشهادة قضية الثبات وقلة الرجوع ومن طالع نهاية المحتاج
وغيرها من كتب الشافعية حق المطالعة يقف ان الامام الشافعى رحمه الله تعالى قد
رجع عن كل ما افتى به فى العراق لما ارتحل الى المصر ففى كل مسئلة ثلثة اقوال
عند الشافعية ومنهم من افتى بقوله القديم ومنهم من افتى بقوله الجديد ومنهم من
افتى بقوله الاجد وايضا قد صح عنه فى آخر عمره حيث قال اذا صح الحديث فهو
مذهبى فقد اشار به الى رجوعه عما افتى به ولا يخفى عليك ان صحة الحديث وثبوته
لايكفى اذ ربما يتصرف فى الفاظه ومعانيه كما فى احاديث الاشارة وغيرها من الاحاديث
المحمولة وهذا غير خفى على من طالع كتاب الهداية حق المطالعة خلافا على من
بخل واستغنى المقام الثانى فى تحقيق الرمز الثانى المفهوم من عنوان الحسب بما
حاصله ان الامام الاعظم ومجتهداته وفروعاته المستخرجة ثابتة دائمة فله اليد البيضاء
فى الاجتهاد المطلق واما ما روى عنه من الروايات المختلفة فى مسئلة واحدة كما فى
الماء المستعمل فهو مبنى على اختلاف المستعمل على ما حققه الشيخ الشعرانى فى
الميزان الكبرى وكل منها مبرهنة باقيسة معقولة المعانى والعلل المقام الثالث فى
تحقيق عموم القرابة التى هى المراد من النسب ههنا بما حاصله ان المراد منه هو القرب
اليه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والصاحبة مع اصحابه فهو من التابعين على الاصح من
الاقوال واما اصحابه فقد قال امام الحرمين وصرح بانهم اصحاب المعانى والحديث مقابل هم
اولى بالحديث وقصته مذكورة فى كشف البزدوى والمقصود هو الجواب عن تعريض العلماء
الشافعية وعن ملامتهم وسيأتى انعكاس ريح الملامة فى حاشية الاقتداء وفرق بين
هذا الجواب وبين الادب مع الامام الشافعى فان الادب مع الائمة الاربعة واجب
وقد اشرنا اليه فى صدر الحاوى وفى ذكر السماء قبيل الصلاة تلميح الى معرابه والى

شواهد

شواهد فضله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على جميع المخلوقات وفى القهستانى (وفى الاكتفاء ايماء الى ان ترك السلام ليس بمكروه) الخ الظاهر انه مدح المصنف رحمه الله تعالى بما حاصله ان مقتضى عمله كروايته فكأنه اشار الى ان النص مفسر بما علمه النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فالتسليم المذكور فى القرآن لا يقتضى اقترانها والدليل على نفى الاقتران سكوته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن ذكر السلام حين علم الصلاة ويمكن حمله على التعريض عليه بما حاصله انه لما اكتفى بذكر الصلوة عن السلام فقد اشار الى انتفاء الكراهة ونص القرآن يقتضى اقترانها ويؤيده ذكره السلام فى خطبته فحاصل تعريضه ان الخروج من الاختلاف اولى الا ان قوله وقد رد على النووى ما ظنه من الكراهة يرجح المطالعة الاولى بمعنى ان قول النووى من ظن الكراهة مردود عليه فتأمل (قوله افضل الرسل والانبياء) الخ ومن تأمل فى آيات القرآن وما اشتملت من اشاراتها يحكم بانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كالشمس فى الفضل وهم كواكبها فنوره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم محيط من جميع جوانب العالم ونور سائر الانبياء ممد من نوره من غير ان ينتقص شئ منه وقد انعقد عليه الاجماع بل افضليته جلية غير خفية على احد فمن ثم لم يصرح فى التوضيح باسمه الشريف واكتفى بقوله وعلى افضل رسله اشعارا بان فضله امر جلى ثم القاعدة النحوية تقتضى ان تكون اضافة الافضل الى الرسل لفظية وفيه نظر وله جواب واكثر اهل السنة وبعض الشيعة على تفضيل الانبياء من الملائكة والحكماء والقاضى ابوبكر الباقلانى على تفضيل العلوية من الانبياء والحق لا طائل تحت هذا الاختلاف (قوله واصحابه) الخ ونص عبارة صحيح البخارى هكذا ومن صحب النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اورآه من المسلمين فهو من اصحابه النبى والظاهر من اطلاق هذا التعريف انه لا يشترط طول الصحبة عند المحدثين واما الاصوليون فقد ذهبوا الى ان اسم الصحابى انما يطلق على من طالت صحبته وكثرت مجالسته مع النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على طريق اخذ العلوم واسرار الشريعة وعلى سبيل المتابعة له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وذلك انما يعرف بالتواتر اوبالاستفاضة القاصرة عنه اوبان يروى عن آحاد الصحابة انه صحابى

او باخبار نفسه بعد ثبوت عدالته والظاهر من تقييده بقوله بنجوم الاقتداء والاهتداء انه رجح ما ذهب اليه الاصوليون وفى كشف البزدوى وغيره قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم المراد فقهاؤهم كالنجوم وقيل المراد الخلفاء الاربعة يؤيده قوله عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وفى التلويح محل الخلاف قول الصحابى المجتهد هل يكون حجة على مجتهد غير صحابى فقول القهستانى اى كل واحد من الاصحاب مثل النجوم فى صلاحية الاقتداء ليس كما ينبغى على ما مر وجه التلميح ووجه الردمع حفظ محل الخلاف عما يأباه كما لا يخفى قال الفاضل القهستانى (ورد لما ذهب اليه الشافعى رحمه الله تعالى) الخ عطف على قوله وفيه تلميح يعنى فى توصيف الاصحاب بنجوم الاقتداء رد لما ذهب اليه الامام الشافعى فى قوله الجديد من ان قول الصحابى ليس بحجة بل يعمل بالرأى والقياس وعلله المصنف رحمه الله تعالى فى التوضيح بالوجهين فالمراد من الرد رد القول الجديد منهم على ان قول الصحابى اولى من الرأى والقياس فى قوله القديم فصلناه فى الحاوى ووجه الرد ظاهر من التوصيف اختلف علماؤنا فيه فذهب ابو سعيد البردعى الى وجوب الاقتداء سواء كان مدركا بالقياس اولا والامام الكرخى الى وجوبه فيما لا يدرك بالقياس

٢ (قوله بنجوم الاقتداء) الخ توصيف الاصحاب بنجوم الاقتداء يدل على ان المراد هو الفقهاء منهم كام المؤمنين حضرت عائشة وعمر بن الخطاب وابنه عبد الله وعلى بن ابى طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهم وهذا هو المناسب بالنظر الى مقاصد الفن اختلفوا فى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقالوا ليس المراد عموم الاصحاب اذ الاعراب الذين رأوه وتشرفوا بصحبته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من المسلمين ليس لهم صلاحية الاقتداء فقيل المراد الخلفاء الراشدون ويدل عليه قوله عليه السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى (وقال صاحب الكشف فى شرحه على البزدوى المراد منه الفقهاء واذا عرفت هذا فاعلم ان بين وجه التلميح فى توصيف الاصحاب بنجوم الاقتداء وبين تفسير الفاضل القهستانى حيث اراد الكل الافرادى تدافع وهذا هو المراد من قولنا ليس كما ينبغى ويمكن دفع التدافع على اختلاف الرواية حاصله ههنا ثلث روايات فى رواية يجب تقليد كل صحابى اصولى فلعله حمل على الاستغراق مع حفظ الاصطلاح وفى رواية لا يجب التقليد الا ان يكون قوله موافقا للقياس وفى رواية يجب تقليد الفقهاء واليه ابو سعيد البردعى واكثر الحنفية ففى الرواية الثالثة يكون المراد من قوله عليه السلام اصحابى كالنجوم اهل الرأى اى فقهاؤهم كالنجوم دون غيرهم منه رحمه الله تعالى

فتارة نأخذ بقولهم وتارة نسلك مسلكهم فى الاجتهاد ومن تأمل فى سياق عبارة التنقيح وسوقها يعلم بان قول الامام الكرخى هو المختار الذى اختاره المصنف رحمه الله تعالى وغيره من المحققين وههنا لطيفة وهى ان اصحاب الامام الشافعى رحمه الله تعالى يقولون بان الامام الاعظم رحمه الله تعالى واصحابه كلهم اصحاب الرأى والقياس تعريضا علينا كذا فى كشف البزدوى فهل تنعكس ريح الملامة والتعريض على طريق الاشارة من قول المصنف رحمه الله تعالى فتأمل وفى القهستانى (واعلم ان المذهب ان لا يقلد الصحابة والتابعون الا ابو حنيفة) الخ معناه ان غير الامام الاعظم من التابعين لا يقلد عندنا يقتضيه التعليل الآتى من قوله فان عيسى عليه السلام حين نزل من السماء حكم بمذهبه وانت خبير بما فى هذا التعليل ستطلع عليه قال برهان العرفاء مولانا حضرت خواجه محمد پارساقدس سره فى الفصول الستة وهو المذهب الذى يقضى على وفقه روح الله عزوجل وكلمته عيسى عليه السلام بعد نزوله من السماء كذا علما انتهى وحكمة الموافقة ان مذهبه كما كان اول المذاهب تدوينا وضبطا كذلك آخر المذاهب انقراضا كذا فى الميزان فلما بقى مذهبه بعد انقراض المذاهب الثلثة مصداقا للشريعة الغراء البيضاء فكان حكمه بالشريعة المحمدية حكما على وفق مذهب الامام الاعظم رحمه الله تعالى وكان تقريرها تقريرا له واما التصرف والتوجيه بتوارد اجتهاده عليه السلام على اجتهاد الامام الاعظم رحمه الله تعالى فلا يليق فى حق روح القدس بل لا يجوز اسناد الاجتهاد اليه على ما افاده الشيخ الاكبر قدس سره الاطهر فى مواضع بما حاصله انه عليه السلام ينزل بالمنارة البيضاء الشرقى الدمشقى متكئا على ملكين من يمينه ومن يساره وله ملك الالهام يلهمه الشريعة المحمدية وايضا صاحب الشريعة مشهود له دائما فيرجع اليه فيحكم بشريعته مشافهة وبالجملة انه امام مقرر الشريعة المحمدية مع مشاهدة صاحبها او بالهام ملك الالهام دون الاجتهاد وايضا هذا التصرف يأباه كل من اصل المسئلة وعلتها وجه الاباء ان الشارح قد كان فى صدد تحرير مسئلة التقليد حيث قال لا يقلد التابعى الا ابو حنيفة ثم عللها بقوله فان عيسى عليه السلام الخ ففى كلامه خلل من وجوه ثلثة اما الوجهان فكما حققناه واما الثالث فمن حيث الاسناد الى

صاحب الفصول وذلك لان حاصله الحكم على وفق مذهبه بناء على الحكمة السابقة وفرق بين قضية الموافقة التى هى مفاد الفصول الستة وبين قضية التغليب التى هى مفاد القهستانى وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم عند نزول عيسى من السماء قاله مجاهد قال الشيخ الشعرانى فى الميزان ثم اذا نزل عيسى عليه السلام انتقل الحكم الى امر آخر وهو انه يوحى الى السيد عيسى عليه السلام على لسان جبرائيل بشريعة محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فلم يخرج احد عن حقيقة شريعته لا من الانبياء ولا من العلماء السابقين واللاحقين فكل الانبياء والاولياء تحت دائرة شريعته وعلومهم متفرع من عين شريعته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وبه قالوا ان نور سائر الانبياء ممتد من نوره من غير ان ينقص من نوره شئ فجميع الانبياء نواب عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (قوله وبعد) الخ هكذا فى كثير من النسخ المشهورة اصله اما بعد ونص عبارة صحيح البخارى هكذا بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله الى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى اما بعد فانى ادعوك بدعاية الاسلام اسلم تسلم يؤتك الله اجرك مرتين انتهى وفيه اشارة الى ان اتيان اما سنة وكذا الفاء كما لا يخفى واما اجتماع الواو معها ففيه قولان فصلناه فى الحاوى وفى القهستانى والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل بقوله فان العبد انتهى المراد من الامر المستفاد قوله واحضر بعد الخطبة اوتنبه اوكن حاضر القلب فى بيان سبب التاليف وفى براعة المطلع سيأتى فى حاشية العبودية وليس المراد انه ظرف حيث ما وقع اذ قد يجيئان اى القبل والبعد معربين كما فى قولهم رب بعد كان خيرا من قبل اى رب متأخر كان خيرا اوفاضلا من متقدم وقد ينتزع اعرابها من عبارة الهداية فى مواضع وكذا الكلام فى سائر الجهات كما فى قولهم امامه خير من ورائه فقولهم انه من الظروف الزمانية محمول واما قول القهستانى بالضم اوالرفع مع التنوين اوالفتح على تقدير المضاف اليه فتحقيقه فى الحاوى ومراده من قوله اوالرفع مع التنوين والفاء للتعليل مجرد التعريض على الفاضل ابى المكارم وليس له حاصل الثمرة (قوله باقوى الذريعة) الخ قد يستعار هنا الى الوسيلة الخاصة وهى الايمان بالله سبحانه

كما هو باسمائه وصفاته وذلك بشهادة السابق وشهادة المضاف ايضا ووجه الافوائية
هو اندراج جميع المعتقدات الراجعة فيه وبه اتضح لك سر التوسيل به ولام الذريعة
لاستغراق الانواع فنافى التعدد والاجتماع ويمكن حمل الكلام على حذف المضاف
اى وجوه الذريعة كالطاعات وترك المنكرات وعرفت ما نتوسل ونتوجه به اليه سبحانه
واقواها هو الايمان اما الوجه العقلى فقد سبق واما الوجه النقلى فقوله تعالى ومن
يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى وفى القهستانى ومن قال
يجوز كونه بمعنى اقوى فقد عدل عن مذهب المحققين انتهى الظاهر انه رد على
ما ذهب اليه ابو المكارم ونص عبارته فى توجيه الاضافة هكذا والجمع ذرائع بمعنى
تذرع اى توسل اليه بوسيلة او اللام للاستغراق العموى على ماقبل واضافة حذف
المضاف اى افرادها وبه يتصحيح نقد وجه الكلام بوجوه ثلثة ثم قال ويمكن جعل
افعل بمعنى الفعل فقد اشار الى ضعف الوجه الرابع بقوله ويمكن الخ فما وجه
تعريض القهستانى عليه ثم خاض الاشكال قالوا اضافة افعل التفضيل الى المفرد
المحلى باللام لا يجوز لانتفاء شرط الاضافة وهو ان يكون المضاف بعضا من المضاف
اليه وقد اشرنا فى صدر الحاشية الى وجه الدفع بنحو آخر (قوله برهان الشريعة
والحق والدين) هذه الالقاب الستة كلها من القاب جد المؤلف اى اب الام المدعو
بمحمود كما ان تاج الشريعة اى مزينها ومروجها لقب عمر بن صدر الشريعة على
طريق المبالغة فيراد من اقام الحجة او مبين احجه فى الشريعة والحق والدين فكان جد المؤلف
نفس البرهان فى كمال الايمان اى فى اثبات الحق وتأكيده (قوله وارث الانبياء والمرسلين
اى العامل بمقتضى علومهم او الآخذ منهم علوم الشريعة ولم يقل وارث المجتهدين
بالاضافة اليوم اشارة الى نكتة الاخلاص فى اساتذة جد المؤلف فكما ان اساتذة
المجتهدين علموهم مخلصا لوجه الله تعالى كذلك اساتذته قد علموه مخلصين لوجهه تعالى
كما هو دأب السلف الكرام والفرق بين الجد الاول اى اب الاب والجد الثانى اى
اب الام اسما ولقبا اذ اسم الجد الاول عمر ولقبه تاج الشريعة واسم الثانى محمود
ولقبه برهان الشريعة فالاول تاج والثانى برهان وفى القهستانى سوى ما هو المسموح
بقرينة المقام الخ اشارة الى ما فى الاصول وهو ان شرائع من قبلنا شريعة لنا فيما

لم يثبت انتساخه وهذا اى اشتراط عدم الانتساخ هو الشرط الاول والشرط الثانى
هو نص الله تعالى وبيانه او بيان رسوله من غير انكار والشرط الثالث ان تصير
شريعة لنبينا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تحقيقا لمعنى الارث وفى كشف البزدوى
الاصل فى الشرايع الموافقة لان الميراث ينتقل من المورث الى الوارث من غير
تغيير لكن بالشروط السابقة قوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم اى اتبعوها واحفظوها يدل
على ان هذه الشريعة ملة ابراهيم وقد اضيف قوتها ملة له فى الحال اذ قد صارت
لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كمال الميراث والاضافة الى المالك تنتهى
بالموت الى الوارث فكذلك الشريعة فى حق الانبياء عليهم السلام فقوله تعالى ملة
ابراهيم بمعنى انها كانت ملة له فسميت هنا كذلك ثم صارت شريعة له صلى الله
تعالى عليه وآله وسلم والاضافة الى حضرت ابراهيم بقضية الموافقة والائمة وايضا كلهم
يدعون الى دين الله عز وجل واليه اشار بقوله سبحانه لانفرق بين احد من رسله
والظاهر من قوله وارث الانبياء والمرسلين اى وارث محاسن الشريعة مثل ايجاب
الشكر وايجاب العبادات والامر بالعدل ووارث مكارم الاخلاق مثل اعطاء من حرمه
ووصل من قطعه والعفو عمن اعتدى عليه فلا حاجة الى الاستثناء وكذا لاحاجة اليه
اذا حمل الكلام على معنى به الايمان من انبياء واستعداد اوعلى الاحكام الضرورية
التى روعيت فى كل ملة مثل حفظ النفس وحفظ الدين وحفظ العقل والنسب على
ان الانبياء لا يختلفون فى اصول الشرائع (قوله ابن صدر الشريعة) الخ الظاهر انه
على حذف المضاف اى صدر اهل الشريعة يقال صدر القوم اجلهم واكبرهم فى الرتبة
ويحتمل ان يكون من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف ويمكن حمل الشريعة على
معنى المتشرع وفيه اشارة الى انه اى جد المصنف رحمه الله تعالى قد رجع من مقصده
بعد الوصول اليه وهو العلم بالاحكام الشرعية الى غايته وهى مرتبة التعليم بالتأليف
والتصنيف فلهذا لقب جده بصدر الشريعة بفتح الدال بمعنى رجوع المسافر من
المقصد الى الغاية فهذا الجد اعلى من الجد السابق اى تاج الشريعة كما لا يخفى
هكذا ينبغى ان يفهم (قوله كتاب وقاية الرواية) الظاهر انه مفعول الف والاضافة
بيانية تحاصله بعد طى الاشارات من البين يقول ذلك العبد قد الف جدى المحمود

الوقايه فى بيان مسائل الهداية وفى المصباح اسم بنى براد ثم طلط ثم مكتب اسمى اى براد فى اعنب اولا ثم نقل ويلطه ثم تكتب فالارادة مبدأه والكتابة منتهاه ثم معبر عن المراد الذى هو المبدأ بالمكتوب الذى هو المنتهى ثم اثبت فى صحيفة وسطور اى معبر عن الغرض بالمكتوب واما الرواية فقد براد بها مطلق المسائل وهو الظاهر هنا بشهادة الوقاية والهداية على انهما مشتملان على المسائل المعمولة من الكتب المشهورة وقد يراد بها المسائل المروية فى الكتب ظاهرا وقد يراد بها المسائل المروية فيه ندرا (قوله فى مسائل الهداية) اى حال كون وقاية الرواية فى بيان مسائل الهداية فالوقاية حافظة لمسائل الهداية وهى كتاب بحر المعنى مشهور معمول فى المشارق والمغرب واما حسن طريقة البيان ومعروفية الالفاظ على احد الاصطلاحات المشهورة فى الكتاب فبيه ابحاث لخصناه فى الحاوى وفصلناها فى لطيفة الحواشى حاشية التهذيب (قوله وهو كتاب لم يكتحل عين الزمان بشبيه) قد يراد به لازم معناه يعنى كتاب الوقاية كتاب عديم المثل واذا كان له مثل تكون رؤيته مثل اكتحال العين مع انه دونه كما هو المتبادر من التشبيه اولم يوجد لهذا الكتاب مماثل اولم يماثله فى وجازة الالفاظ مع ضبط المعانى وقد يراد معناه الحقيقى وهو الرؤية بشهادة الصلة وعين الزمان محمول على اهله فالمعنى لم ترعين اهل الزمان نايبا لهذا الكتاب وفى القهستانى (والاولى ان يعبر بالثانى والمعانى) الخ اى الاولى ان يعبر بالثانى بدل شبيه وبالمعانى بدل معانيه وانت خبير بان العلماء الكرام لم يلتفتوا الى تدقيقات الملاحدة ولم يتقيدوا فى امر الالفاظ بتدقيقات قد بالغ فيها اهل العربية من تعرضهم على افهام المعانى فليس المراد الثانى عددا اى الواحد من اثنين او عدد وقع فى مرتبة من المتعدد او بمعنى مصير الواحد اثنين بمعنى اتصاف نفسه انه ولكن هو معنى النصير كما توهم بل يريدون فى امثاله معنى النظر انه ثانيا كما لا يخفى (قوله فى وجازة الفاظه) اى لم يوجد له نظير مماثل فى وجازة لفظه مع ضبط المعانى وفى القهستانى واما اثره على الاختصار اشير الى انه مائل عن الكتب للكتاب قدرة المؤلف انتهى اى اختار لفظ الوجازة التى هى اثر الاختصار اشارة الى انه قد صار ملكة حاليه عن الكلف والى ان جميع كلمات هذا الكتاب على

النظام فى افادة المرام (قوله مع ضبط معانيه) الظاهر انه حال من الوجازة اى حال كون ذلك الوجازة مع ضبط المعانى قال الفاضل ابو المكارم فيه اشارة واشعار بانه ليس فيه اخلال انتهى وفيه نظر لان اللازم من ضبط المعانى انتفاء الاخلال ولايلزم من انتفائه انتفاء الاخلال على انا نقول ان انتفائه يستلزم تحقق الاثر اذ الوجازة هى الكيفية الحاصلة بالاخلال (قوله ثم انى لما وجدت قصور) الخ عطف على قوله قد الف وفى بعض النسخ لما قصرت همة اهل الزمان عن حفظه فجعلت منه اى من كتاب الوقاية وقد يدخل الفاء فى جواب لما على قلة وعليه كلام فى التوضيح وقال الفاضل ابو المكارم وعليه وردت الاحاديث وفى القهستانى والادب عن الاخلاق فى سائر الاضافات ان يقال قصور الهمم لبعض المحصلين انتهى يعنى ان تعامل اهل الكمال هو الخروج عن الاخلال كما ان ارباب الاحتياط يخرجون عن المذاهب الاربعة فالادب هو العمل فى خصوص الاضافة والاداء بتركيب مستحسن عند كل الادباء وعلماء المعانى قد اتسعوا فى الشائع ويمكن حمل كلام المصنف رحمه الله تعالى على عامة اهل المعانى من الجواز على ان كلامه على الاحصر وتلخيص العلاوة ان الهداية مختصرة من كفاية المنتهى كما صرح به صاحبها والوقاية مختصر الهداية والنقاية مختصر الوقاية فكان هذا الكتاب اختصارا فى اختصار وانه التتبع واقع فى الكتب العزيز بلا مدافع مثل قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا الآية فتحقق ان الصواب مع المصنف رحمه الله تعالى واندفع اعتراض القهستانى بهذه الوجوه المثبتة (قوله انه ولى الهداية) الاحتمال فى الضمير المنصوب ثلثة فالمعنى لانه تعالى ولى الهداية بالايصال الى حفظ المختصر وبايصال المحصل والطالب بمجرد حفظ المختصر الى درجة الاحاطة بالفروع والجملة سواء كانت تعليلية او استيضافية بيانية من قبيل اثبات بطريق البرهان فى اثبات الولاية المخصوصة مثل قوله تعالى يشهدانك لرسول الله الآية او المختصر ولى الهداية فتحصل منه احكام الهداية وتتفرع مسائلها فكان كالوقاية ولى مسائل الهداية او حضرت المصنف رحمه الله تعالى محب الهداية ومسائلها فالولى بمعنى المحب على المطالعة الثالثة وقد اشتهر فى البلدة الفاخرة انه قدس سره معين بعالم الروحانية لمن حفظ مختصره فيصير الحفظ ضابطا لمسائل الهداية وعالما

بالفروع الفقهية وفي جمع الوساحة وجنس الاجسام اشارة الى اعني مقصد الاسلس وهو الهداية (قوله كتاب الطهارة) هي مقدمة اشرف العبادات واعلاها على ان لانها لام اتعف لان المحبوب عنه ههنا هي الطهارة التي هي مفتاح الصلاة بشهادة المقدم عليها وبشهادة الاحكام الآتية من الوجوب والاستحباب وغيرهما من الاعتبارات الشرعية اذ الطهارة الاصلية لاتتصف بالوجوب والاستحباب بل هي صفة اصلية ثابتة للمحل سواء اعتبر الشرع اولم يعتبر نعم انها قائمة مقام الطهارة العارضة الشرعية كقيام غسل الرأس مقام مسح الرأس لانه اذا صحت صلوة الطاهر بالطهارة الشرعية بعد عروض النجاسة بالمطهر الاصلي فصحة صلوة الطاهر الاصلي الذي لايعرض له النجاسة تكون اولى وهذا لايستلزم كونها من افراد الطهارة الشرعية مطلقا ولا يستلزم تعلق الغرض العلمي بالبحث عنها انما وان طهارة الاطعمة والاواني ونحوهما من مباحث كتاب الاستحسان والكراهة وليس من مبحث ذلك الكتاب واكتفى بلفظ الواحد لان مقامه مقام الاختصار والاختصار وفرق بين ايراد صيغة الجمع وبين ارادة معناه واما قوله في شرح الوقاية اكتفى بلفظ الواحد لان الاصل في المصدر لايثنى ولا يجمع لكونها اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها فلاحاجة الى لفظ الجمع فيه نظر لان هذا التفريع يدل على ان مدار شمول الانواع على كونه اسم الجنس وهذا ليس كما ينبغي لانها منقولة عن المعنى المصدري الى النظافة المخصوصة والصفة الحاصلة بالتطهير ونبث الكيفية فانه الجمع فيما ثم اختار صاحب الهداية صيغة الجمع على صيغة المفرد بناء على ان في عبارة الجمع اشارة الى تعدد انواعه بحمل العبارة على مقولة الكيف وايضا عبارة الوقاية قد رأيتها بلفظ الجمع فهذا يحمل قوله اكتفى بلفظ الواحد على التعريض وهذا كما ترى على التاويل بقيام صاحب الهداية مقام المصنف فناسب له التعبير بصيغة الجمع فالتعريض عليه كما ينبغي وفي المستصفى (ولا يبعد ان تنصص الطهارة التطهير الذي وفي الحاوي هذه المقدمة علاوة تسليمية لما يقال من ان موضوع المسئلة ينبغي ان يكون عين موضوع الفن اونوعا منه اوعرضا ذاتيا له وهذا شك مشهور ظاهر الورود عندهم بما حاصله ان الطهارة ليست من مقولة الفعل حتى يقال انها مصدر فلا يثنى ولا يجمع بل هي من مقولة الكيف فلا يكون موضوع المسئلة عين

موضوع العين ولانوعا منه ايضا وهو طاهر لاسترة فيه وحاصل الجواب الاول ان عادة المشائخ الكرام هي الاكتفاء بافهام المعاني العمية وضبط المسائل الشرعية وحاصل العلاوة ان الطهارة الشرعية التي قد كان كلامنا فيها هي كيفية حاصلة بالتطهير متضمنة وهو فعل المكلف الا ان الطهارة مما تنادر منها الاطلاق صرح بها تنبيها على انها لايتوقف على النية كما هو المذهب لان المقصود ههنا ليس بيان الوضوء الذي من قبيل القربة حتى يحتاج الى النية بل بيان الوضوء الذي هو مفتاح الصلوة (قوله فرض الوضوء الخ) اى ما لابد منه له فيعم القسمين سواء كان من باب ارادة المعنى الاعم اومن باب ارادة عموم المجاز فالمعنى غسل الاعضاء الثلثة ومسح ربع الرأس فرض الوضوء لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية والظاهر من فاء التفريع ان سبب وجوب الوضوء هو القصد وارادة الصلوة بشهادة وجوب الوضوء بهذا النص على من يصلى قاعدا بالاجماع فالمعنى اذا قصدتم اوعزمتم الى الصلوة واستعدى بالى باعتبار تضمنه معنى التوجه التام والارادة والقصد بالاهتمام والفرق بين التعبيرين ان الاول مجاز كما لايخفى وايضا انه ملحوظ باعتبار معنى الانتهاء فالمراد هو القصد المنتهى الى الشروع في الصلوة لامطلق القصد فعلى هذا من قصد النافلة ثم رجع عنه ولم يشرع فيها لايجب عليه الوضوء بخلاف الثاني اذ القيام قد يستعمل بحسب الحقيقة في معنى العزم وهو الجد والاهتمام في اتمام امر بحيث لايتصور عنه التخلف حتى يبلغ غايته فلايحتاج الى تقدير معنى الانتهاء واما المواظبة فواقعة بالشروع فاذا تحقق في الذهن وجوب المواظبة بالشروع بشرط مقارنته للارادة يكون تحقق ذلك الوجوب في الذهن سببا لوجوب الطهارة في الخارج ونص الوضوء محمول على نص التيمم بان يقيد نص الوضوء بالقيد الذي به نص التيمم والالوجب الوضوء على غير المحدث ولزم المخالفة بينهما في الحكم وتساويهما بين موجب الاضمار في نص الوضوء قال المحشي ابو المكارم الاضافة لامية وجعلها بيانية توهم انتهى اقول قد عرفت ان فرض الطهارة هو مجموع اجزاء الطهارة اعنى مجموع كل واحد من غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس فعلى هذا يجوز ان تكون تلك الاضافة بيانية اى الطهارة المفروضة مجموع هذا الغسل والمسح كما يجوز ان تكون لامية قال افاضل القهستاني (فالمراد ما لابد منه للوضوء)

اقول هذا تفريع على الاضافة العهدية بعد ما أشار الى التفرقة بين فرض الشيء وهو ما لابد منه لتحقق الشيء في وجوده وجاز ثبوته بدليل ظني وبين الشيء المفروض وهو ما ثبت لزومه بدليل قطعي بحيث يأثم تاركه لتحقيق المقام ان الكلام في فرض الشيء اي في فرض الوضوء وفرض الشيء كما يثبت بالدليل القطعي كذلك يجوز ان يثبت بالدليل الظني وقد مر في صدر الحاشية فيعم المستحبين اشارة اليه وذلك لانه فرق بين ثبوت اصل مسح الرأس وبين ثبوت مقداره اذ آية المسح نص في الاول ومجمل في الثاني وان كان المقدار ثابتا بها ايضا على ان الحديث الشريف مبين لا مثبت وبه صرح صاحب الهداية رحمه الله تعالى بقوله الآية مجملة في حق المقدار اشارة الى رد الامام الشافعي رحمه الله تعالى حيث قال الآية مطلقة وحديث الناصية اشارة الى رد الامام مالك رحمه الله تعالى لانه يدل على ان الاستيعاب ليس بمراد وبه قال المصنف رحمه الله تعالى ايضا في الشرح ومن اراد التفصيل في هذا المقام فعليه بطلب ما علقناه على الهداية في مسلك التحرير والمتابعة (قوله من الشعر) الخ الظاهر انه تقييد للمسح والبه ذهب الفاضل ابو المكارم حيث قال ومن ابتدائية متعلقة بالغسل انتهى كلامه واعترض عليه الفاضل القهستاني بما حاصله انه يلزم غسل الشعر وانت خبير بسقوط هذا الاعتراض لان الشعر مغسول على كل حال نعم قد نبه المصنف في الشرح بان المقصود من قوله من الشعر تحديد الوجه وهذا صحيح غير خفي والصواب انه حد المبدأ المحدود وليس بقيد للغسل على ما صرح في التوضيح من انه لا وجوب في الوضوء وتلك الرواية محفوظة منقول عن الامام الاعظم رحمه الله تعالى فاعتراض ابن الهمام بان واجب الوضوء احط رتبة من واجب الصلوة وانه غير لازم بالنذر بخلاف الصلوة لو صح فانما يضر في علة المسئلة التي عللها صدر الشريعة في التوضيح من لزوم المساوات بل لا يضر في العلة ايضا لان التفرقة بمسئلة النذر لا تسمع له ولا تضر على صدر الشريعة ولان قوله واجب الوضوء احط رتبة من واجب الصلوة دعوى بلا دليل والتفرقة غير مسموعة وبه تسمع دعواه في وجوب التسمية ايضا على انا نقول لا فرق بينه وبين الفرض عملا وسيأتي ثم لا خفاء في معنى الغسل لغة وانما الخفاء في معناه شرعا ولذلك ساغ فيه الاجتهاد وصح فيه الاختلاف فروى

عن أبي يوسف رحمه الله تعالى كفاية السن بمعنى ان المغسولات اذا بلت بالماء سقط الفرض وقال صاحب الهداية الغسل هو الاسالة ردا على هذه الرواية ولو قال الغسل الاسالة بدون اداة الحصر ليعم الرد على من قال بكفاية البلل على مقتضى قاعدتهم والتحقيق ان الحصر حصر الهداية (قوله وكل ما يستر البشرة) الخ الظاهر انه عطف على المضاف على ما هو الاصح المختار المروى عن الامام الاعظم رحمه الله تعالى فالمعنى ومسح كل ماستر البشرة حين غسل الوجه فرض ويؤيده لفظ كل ايضا وعنه ان مسح ربع ماستر البشرة فرض فعلى هذه الرواية الثانية يجوز عطفه على المضاف اليه وهو الرأس ويؤيده القرب ايضا والعطف على المجرور بلا اعادة الجار كما ذهب اليه الكوفيون عادة هذا الكتاب لسلوكه مسلك الاختصار اطلقوا فيه والصحيح ان غسله فرض اى غسل ما يلاقى بشرة الوجه فرض حين غسل الوجه والبه كلام الهداية والوقاية لان بشرة الوجه مستورة بما يلاقى اياها فلا تقع بها المواجهة لاستتارها بالشعر فصار ظاهر الملاقى اياها وجها اذ المواجهة تقع به وقد صح عن الامام الاعظم رحمه الله تعالى مواضع الوجه ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله فكان كلام الهداية والوقاية يشير الى ان رواية المسح مرجوع عنها او مرجوح والى ترجيح رواية الغسل عليها وقد مر وجه الرجحان آنفا وايضا فى عبارته مع قطع النظر عن ضعف تعريضه على الهداية ايهام التخميس وان امكن دفعه بالحمل على تتمة الغسل وههنا كلام يجدى وهو ان عد مسح كل ما يستر البشرة من الفروض يخالف نص الوضوء وان دفع بالحمل على غسل الوجه يقال فما وجه عده من المسح فتأمل تحقيقا (قوله وسننه) الخ قد اشتهر بالماء والافراد واليه الفاضل ابو المكارم والقهستانى وفيه نظر سيأتى والتحقيق اصل هذا الكلام وسنن الوضوء واضافة السنن الى ضمير الوضوء للاختصاص والاختصار ايضا فصار وسننه بالتنوين والسر فيه ان كل واحد من سنن الوضوء مستقل من جهة الدليل والحكم اما استقلاله من جهة الدليل فواضح عند من تأمل فى عبارة الهداية واما استقلاله من جهة الحكم فلان الثواب والعقاب مترتب على فعل كل منها او على تركه منفردة او مجتمعة مع اخواتها بخلاف فرض الوضوء فان الفرض فيه هو مجموع غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس وليس كل واحد من هذه الفروض مستقل لامن

جهة الدليل وهو ظاهر على ما مر ولا من جهة الحكم ايضا لان من اتى ببعض منها لايحصل به ثبت الحنث ولا يثبت عليه ثواب ايضا ولذا اختار صيغة الافراد فيه فنص عليه صحح الرواية بغير الفاء المدعة فقول اصحاب الشمار ومن لم يسمه سلك فى الموضعين مسلك الافراد وهم منشاه الاضافة اونشيه الاعتراض على صدر الشريعة مع انه لم يصرح بافراد السنة فى الشرح وانما قال لهما وقد مر ما يرجح جانب الجمع على جانب الافراد فتأمل (قوله الهدايه بالتسميه) الى منقول فى ابتداء وضوئه بسم الله والحمد لله على دين الاسلام اوبسم الله العلى العظيم على ماروى وقد يشرع عن سياق عبارة الهداية اجماع الائمه الاربعة على عدم فرضيه التسمية وعدم وجوبها فى ابتداء الوضؤ ونص عبارته والتسميه الله تعالى فى ابتداء الوضؤ لقوله عليه السلام لاوضؤ لمن لم يسم والمراد به نفى الفضيلة والاصح انها مستحبة انتهى ووجه الانتزاع انه جعل دليل الرواية اسناده المعقولة عن الامام احمد رحمه الله تعالى اعنى رواية فرضية التسمية فى روايه عنه حجة على من ظنه دليلا على وجوب التسمية بناءا على ان المراد نفى الفضيلة والكمال لانفى الجواز والا لزم معارضة خبر الواحد كتاب الله تعالى ولم يسلك مسلك المشهور من اصحابنا وهو الاستدلال بقوله عليه السلام من توضأ وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه اشعارا بان الرواية الغير الصحيحة عن الامام احمد رحمه الله تعالى مردودة عند اصحابه لان كبار اصحابه قد قرروا مذهبه على ظاهر الرواية عنه وايضا قد صح عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لاوضؤ كاملا لمن لم يسم الله وبعض الرواية مفسر للبعض وبه اتضح الفرق بين خبر التسمية وخبر الفاتحة فانه ورد فى جميع الروايات على نمط واحد بخلاف خبر التسمية اذ قد ورد فى بعضها نفى الكمال صا كما مر واذا عرفت هذه الوجوه يتضح سقوط قول ابن الهمام (فادى النظر الى وجوب التسميه فى الوضؤ) واما قوله وبهذا يندفع ما قيل المراد به نفى الفضيلة لئلا يلزم نسخ آية الوضؤ فانه انما يلزم لتقدير الافتراض ردا على صاحب العناية فحكم صريح بان الاشتراط بطريق الفرضية وبطريق الوجوب سواسية فى اصحاب الزيادة على النص على ان قوله بالوجوب بعد استقرار اجماع الائمة الاربعة على عدم وجوب التسمية فى الوضؤ خرق الاجماع وايضا لافرق بين الواجب وبين الفرض

عملا كما سبق (قوله للمستيقظ) الخ على صيغة اسم الفاعل فمراد به ذاته وشحق المتوضي على ان غسل اليد في ابتداء الوضوء سنة على الاصح سواء انتبه من النوم اولا وعليه الفتوى وقد يفتح القاف على انه مصدر ميمي او اسم زمان واللام للاختصاص او للتوقيت فالمعنى اختص غسلهما وسنيتهما بزمان الاستيقاظ او في زمانه فعلة الغسل هي الاستيقاظ على انه قيد السنة التي بين المبتدأ والخبر على مقتضى عبارة المصنف رحمه الله تعالى مؤيده قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده لانه عليه السلام قيد الغمس انتهى بوقت الاستيقاظ وليس الحكم المذكور مخصوصا بالليل المستفاد من البيتوتة لان باتت ههنا بمعنى صارت او بمعنى كانت فقوله فانه لا يدري اين باتت يده يدل على ان الباعث على الامر بغسل اليدين هو احتمال النجاسة وتوهمها واكثر المتوضي الذي في يده احتمال النجاسة يتصف بصفة الاستيقاظ من النوم عادة اذ قلما يوجد في يد غير النائم احتمال النجاسة فهي ثبوت العادة يكفي كثرة الاوصاف والمتوضي اما باعتبار ما سيكون او باعتبار ما كان اي من نام على وضوء فاذا اسن ذلك في حقه ففي حق غيره اولى وفي الفتح ثم غسلهما هذا مع عن الفرض فهو فرض تقديمه سنة ولذا قال محمد رحمه الله تعالى في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه انتهى وانت خبير بان رواية الاصل انما تدل على عدم اعادة غسل اليدين لتقدم غسل اليدين في افتتاح الوضوء ولا يلزم منه ان يكون نفس ذلك الغسل المتقدم فرضا كما توهم اذ يجوز ان يكون نفس ذلك الغسل سنة ونائبا عن الفرض وبه قد صرحوا وانما الاختلاف بين المشايخ الكرام بعد اتفاقهم على كون غسل اليد سنة في ابتداء الوضوء في سقوط غسل اليد ثانيا والاكتفاء بغسل الذراع فقط فمن قال ان غسل اليد في ابتداء الوضوء وان كان سنة الا انه يجوز ان يكون قائما مقام الغسل المفروض وبدلا عنه قال بسقوط غسل الكف ثانيا وبجواز الاكتفاء بغسل الذراع ثانيا بمعنى ان غسل الكف غير لازم ثانيا ومن لم يقل بجواز كونه قائما مقام الغسل المفروض ونائبا عنه قال بلزوم اعادة غسل الكف ثانيا فلا يكفي غسل الذراع فقط عنده فاخذ اكثر المشايخ بهذا القول وصرحوا بتصحيحه ثم اذا تقرر ان اتمام

فى صحة نيابة السنة عن الفرض وفى فتح القدير مسئلة تشهد لما قلنا عند اصحابنا وهى ان المصلى اذا ترك القراءة فى الاوليين بالفعل ثم قرأ الفاتحة فى الاخريين فان قراءة الفاتحة فى الاخريين واجبة وانما تنوب هذه القراءة بعينها عن فرض القراءة فى الاوليين لان القراءة مطلقة فرض فى الاوليين فتصح صورة ذلك النفل بالانتقال فيما وجه التردد فى صحة نيابة السنة عن الفرض (قوله والسواك) اى بعد المضمضة لان الكلام فى السواك الذى هو من سنن الوضوء وكذا الشامى والعينى ثنى هو مثبت لمشروعية السواك تقتضى ان يكون مشروعيته فى الوضوء لانه مفتاح الصلوة وهى مناجاة فى حضور رب العزة كما قيل هذا المعنى بعينه فى مشروعيته فى الوضوء وفى الفتح وفى سنن ابى داود كان عليه السلام لايستيقظ من ليل او نهار الا تسوك قبل ان يتوضأ انتهى وانت خبير بانه صريح يدل على سنية السواك قبل الوضوء ومن هذا الحديث الشريف اخذ بعض المشائخ من اصحابنا سنية السواك قبل الوضوء والمحقق ابن الهمام رحمه الله تعالى قد اورده دليلا على قوله اى الاستياك عند المضمضة فتأمل ثم قوله والسواك يحتمل وجهين احدهما الجر عطفا على قوله بالتسمية فالكلام يدل على تقديمه للوضوء وثانيهما الرفع فهو اما خبر والمبتدأ محذوف ومنه السواك او مبتدأ والخبر محذوف ومن سنن الوضوء السواك ثم قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل وضوء او عند كل صلوة مطلق فالمصدر منه ان ينصرف الى الاستياك الكامل وهو الاستياك بالشجر المعهود لا بالاصبع فان كون الاستياك بالاصبع سنة مشروط بفقد ان الشجر المعهود وبه صرح صاحب الهداية على ان تعلله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالمشقة انما يدل عليه لان تحصيل الشجر المعهود عسير وحرج لكل شخص ولذلك لم يأمر بتحصيله بخلاف الاستياك المطلق اذ لاحرج ولامشقة فيه فعلم الوجوب محمول على الاستياك الخاص وبه يحصل التوفيق بين الاحاديث الشريفة (قوله وغسل فمه بمياه) الخ عدل عن المضمضة والاستنشاق الى الغسل اما للاختصار او للاشعار بالاستيعاب وبه اندفع قول اصحاب الكتاب ممن بدلهما بغسل الفم والانف لم يصب ووجه الاندفاع ظاهر على ان نقول فى هذا العدول اشارة الى ان المضمضة هى غسل الفم لانها عبارة عن ادارة الماء فى الفم وكذا جذب الماء الى داخل الانف غسل له

ثم قوله كانه ليس المقصود منه التشبيه كما يتوهم بل هو نص لما ذهب اليه اصحابنا
من ان السنة عندنا تجديد الماء لكل منهما ورد على رواية الفصل وهى كون المضمضة
ثلثا من غرفة واحدة وكون الاستنشاق ثلثا بثلث غرفات على ان التشبيه نوع من
البيان وقد ينتزع من اطلاق النص كون المضمضة والاستنشاق باليد اليمنى ومنهم
من قال ان كليهما باليد اليسرى ومنهم من قال المضمضة باليد اليمنى والاستنشاق
باليد اليسرى واذا الوهم فى التشبيه رد اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى حيث قالوا
الافضل ان يمضمض ويستنشق بماء واحد يكون التشبيه حاصل محصول كلام صاحب
الهداية هذا هو المحكى عن وضوئه صلى الله تعالى عليه واله وسلم ترجيحا لرواية
الفعل على رواية القول وههنا ابحاث فى وسيلة الحواشى (قوله وتثليث الغسل) الخ
اى ومن سنن الوضوء التثليث اى غسل كل عضو من اعضاء الوضوء ثلث مرات او تصيير
غسل هذه الاعضاء مرة ثالثة بان يغسل مرتين الغربين غير الفرض فالثانية والثالثة
سنة فالتثليث عبارة عن تصيير الغسل ثالثا والاستدلال على تثليث الغسل بالحديث
المركب من الحديثين مذكور فى الهداية ونص عبارتها هكذا وتكرار الغسل الى الثلث
فقوله الى الثلث اما قيد الغسل فارتقى عدد الغسلات الى ست او قيد التكرار فالمعنى
تثليث تكرار الغسل فهو لا يحصل الا بالغسلات الاربعة فعبارة المصنف كما ترى اسلم
من عبارة الهداية الا ان مراد الهداية ان يصل مرتبة العدد الى الثلاث فهو يحصل
بالغسلات الثلثة واستعمال التكرار فى معنى التعدد شايع فلا اشكال فى المراد ويمكن
ان يقال وضع الغاية للاشعار بانه لا يسن التكرار فى المسح (قوله والنية) اى ومن
سنن الوضوء النية ولفظ القدورى ويستحب للمتوضى ان ينوى الطهارة وهذا كلام مجمل
يحتمل الوجهين احدهما النية بالقول بان يقول نويت رفع الحدث فقول صاحب الهداية
فالنية فى الوضوء سنة عندنا بيان لما تضمنه الكلام وتعيينا من الاحتمال وهو الاستحباب
اما مختار القدورى او مختار الهداية فقوله فالنية سنة عندنا تصريح بمختاره واشارة الى
رد مختار القدورى وكلام ابن الهمام ناظر الى الاحتمال الثانى فان قلت الطالعة الاولى
وهى النية بالقول بدعة كما قال العلامة ابن الهمام النية بالقول فى الصلوة بدعة
قلنا اما اولا فلان الكلام ههنا فى استحباب النية اصولية فى الوضوء وكلام ابن الهمام

فى

فى الصوة واما مايب عد م ى اسه فى الصو على اسة فى الصلوة محط القاعدة الفرعية الا ان صاحب الهداية قد صرح باستحباب ... بة فى الصلوة وعليه المطالعة الاولى فى كلام القدورى ثم ... على الوضؤ على الاطلاق حتى لا تقع قربة الامالنية فتكون فرضا ... صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات بل للوضؤ الذى هو مفتاح الصلوة واما التيمم فالتطهير به امر تعبدى فيحتاج الى النية فقياس الوضؤ عليه قياس فاسد وهذا معنى كلام الهداية علاف التيمم واما صاحب الاسرار وغيره من المحققين فقد قرروا حديث عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه الذى اخرجه الائمة الستة وحملوه على باب المقتضى وهو ما يتوقف عليه صدق المنطوق وصحته شرعا اوعقلا عندهم واما المتأخرون كشمس الائمة وفخر الاسلام وصاحب الميزان فحملوه على باب المضمر وهو وان جاز عمومه كالمنطوق فى نفسه الا ان المضمر ههنا مشترك فلا يجوز ارادة جميع مدلولاته لعدم عمومه فتعين اضمار البعض الضرورى الذى لا يصح الكلام بدونه على ان العام الذى اريد به الخصوص لا يجوز ان يراد به العموم ولا يجوز ههنا ارادة العموم لان من جملة الاعمال ما لا يدخل تحت هذا الحكم كاعمال الله تعالى اى افعاله تعالى وفى لام الاعمال ثلثة مذاهب ودلالتها على العاملين المرائية وايضا انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم علم الاعرابى الوضؤ ولم يذكر النية ولو كانت فرضا لما اهمله واما ما قرره المصنف رحمه الله تعالى انما تقدير الثواب لكن المقصود فى العبادة المحضة الثواب فاذا خلت عن المقصود لا تكون لها صحة فيرد عليه صلوة المرائى فان صلوتها صحيحة مع انها خالية عن الثواب فالصواب مع صاحب الهداية ومع الوجوه السابقة فى مقام المدافعة مع الائمة الشافعية فقول صاحب الميزان ... من نقل عن الامام ابى حنيفة رحمه الله تعالى عدم فرضية النية كونه لا يعرف اصطلاحه الى ... فاللايق بكل متدين ان لا يعمل عملا الا بالنية سواء كان ذلك من الوسائل اومن المقاصد من حيث انها مأمور بها شرعا تفريع وتفريع مع الاعراض عما ... اى اصحاب الامام الاعظم رحمه الله تعالى فى تلك المسئلة بمقدمات فصلناها فى هذا الشرح وحققوها فى مواضع واما قوله ووجه استثناء الامام الاعظم التيمم كون التراب ... الروحانية فاحتاج

الى تقويته بالنية فصحيح حاصله محصول ما حققه صاحب الهداية واما قوله لاندراج خروج الاسلام فى نية الاسلام فمعقول المعنى غير ان هذه المقدمة ليست مستعملة فى هذه المسئلة (قوله وناقضه ما خرج) الخ وفى الكافى وغيره والمراد خروج ما خرج لانه علة الانتقاض وهى عبارة عن المعنى والاصل فيه قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط الآية وفى العناية والمعانى الناقضة اى العلل المؤثرة فى اخراج الوضوء عما هو المطلوب به خروج كل ما يخرج وانما قدرنا المضاف تصحيحا للحمل فان حمل الذات على المعنى غير صحيح وانما عبر عن العلل بالمعانى اقتداء بالنبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لايحل دم امرئ مسلم الاباحدى معانى ثلثة واحترازا عن عبارة الفلاسفة وملخص الكلام ان العلل الشرعية هى المعانى لا الاعيان فلابد من تقدير الخروج واتبعه الفاضل ابو المكارم وقال ابن الهمام ردا على صاحب العناية لكن الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لاخروجه والخروج شرط عمل العلة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة فتوجيه شرط عمل العلة اى الخروج شرط تأثير العلة وتبعه الفاضل القهستانى وتلخيص المقام ان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم يتصف بالخروج اذ لو كان نفسها ناقضة لما حصلت الطهارة لشخص من الاشخاص (قوله اوغيره ان كان نجسا) عطف على السبيلين وفى الضمير اشارة الى حذف المضاف ويحتمل ان يرجع الى السبيلين بتاويل المذكور ثم فى تعميم الخارج كما عممه فى الشرح نظر اورده فى ايضاح الكمال وله جواب (قوله سال الى ما يطهر) الجملة صفة النجس الخارج من غير السبيلين وفيه اشارة الى ان المراد بالخروج ههنا هو الخروج الحقيقى لا الخارج بالاخراج فتعميم الفاضل القهستانى من الحقيقى والحكمى كما قال اوما خرج بنفسه او بالاخراج مما يأباه قوله سال الى ما يطهر وتلخيص الكلام ان خروج النجس الى موضع يلحقه حكم التطهير مع التجاوز والسيلان علة النقض اختلفوا فى الخارج من غير السبيلين فقال الامام الشافعى رحمه الله تعالى لا ينقض سال اولم يسل وقال اصحابنا اذاخرج وسال عن رأس الجرح نقض الوضوء وان لم يسل عنها لاينقض فاشتراط التجاوز والسيلان احتراز عما يبدو ولم يتجاوز والمراد من حكم التطهير هو وجوب الغسل فى الوضوء او فى الغسل كما قال فى الشرح اى موضع يجب تطهيره فى

الجمنة وفيه نظر وفي العنايه اى باجعله حكم هذا التعبير من باب اضافة الشئ الى نوعه كعلم الفقه وعوق المطهرعام يشمل الغرق بالوضوء والتحرى بالاستنجاء فيتمن غسل قصة الانف ثم السيلان الى موضع الجراحة غير ناقض لان المعتبر فى النقض هو السيلان من موضع الجراحة الى موضع اخر والقول بالنجاسة لاستلزام القول بكونها من النواقض وفي المستصفى وما قيل فى الكلام اشاره اى انه لو اخرج لم ينقض فاسد لانه يلزم منه ان لا خروج ارضع او الغائط من السبيلين لكان غير ناقض انتهى اقول هذا الاعتراض انما نشأ من خلط احد المطلبين بالآخر فان الكلام ههنا ليس فى الخارج من السبيلين ولا نزاع فى عموم الخروج من الحقيقى والحكمى فيه وهو مطلق امر والكلام فى الخارج من غير السبيلين وقد مر ان وجه الاشارة انما يتفرع من قوله سال الى ما يظهر ومعيار الخروج الحقيقى هو التجاوز والسيلان كما لا يخفى (قوله والقيء دما) الخ شروع الى بعض انواع النواقض الخارجة من غير السبيلين وتعداده لان شموله لها سوى جنس للانواع فيقتضى تحصيلا وافرادا بالذكر والاصل فيه قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الوضوء من كل دم سائل تقديره الوضوء ثابت او موجود من كل دم سائل ولا يمكن حمله على حقيقته والا يلزم الكذب فى خبر الشارع فيحمل على الامر او على تقدير الواجب فيقدره الوضوء واجب من كل دم سائل (قوله وغيره ان ملأ الفم) اى وناقض القيء غير الدم ان قيء فعطف على قوله دما سواء كان معمولا او حالا ويمكن عطفه على القيء مرفوع والاصل فيه قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من قاء اورعف فى صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم كذا فى الهداية وفى العناية ذلك بطريق المشاكلة كقول القائل الا يتوضأ وصوتك للصلوة اى عبر من المضمضة فى الذكر لان السائل قد سئل عن سبب انتقاض الوضوء الشرعى واستعمل فى معناه الحقيقى الشرعى وهو صلى الله عليه وآله وسلم استعمل الوضوء فى المعنى اللغوى فى مقابله لقوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين قالوا ان المكر فى مكر الله تعالى مستعمل فى نهيئة اسباب الاهلاك على طريق المشاكلة هى واسطة بين الحقيقة والمجاز او مجاز واطلاقه من المضمضة فى الذكر على اصلاح القولين ثم خروج النجاسة لا ينفك عن انتقالها فى السبيلين فيستدل بالظهور على

الانتقال وبالاستتار المقارن بالظهور ... على خروج النجاسة حقيقة بخلاف غير السبيلين فان الظهور فيه لا يكون معيارا للخروج الحقيقي بل المعيار الفمي ملأ الفم وفي غيره هو السيلان وبه اندفع ما في ايضاح الكمال ونص عبارته ردا على صدر الشريعة الحد ينتقض بما اذا فرز جانب العين فسال منه الدم الى جانب آخر فان الحد يصدق عليه مع ان الوضوء لاينتقض ذكره الزاهدي في شرح مختصر القدوري وانت خبير بان نقضه بهذه الصورة اعتراض ناش من خروج النجاسة في العين الى ما يظهر في العين بشهادة تمشية النقض ولا يخفى ان السيلان الى ما يطهر من شروط نقض الوضوء ففي السيلان من جانب داخل العين ليس الى ما يطهر على انه سقط عنه الغسل مع كونه من الاعضاء الظاهرة للحرج المؤدي الى العمى ثم قول الامام زفر قليل القيء وكثيره سواء ولذا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد مردود بوجوه اما اولا فلان قياس الفم على المخرج المعتاد من غير ضرورة مما ينفر عنه العقل السليم واما ثانيا فلان دلالة القياس على استواء ما خرج من الفم محل المناقشة واما حديث القلس حدث فقال المحقق ابن الهمام انه ضعيف وقال صاحب الهداية انه محمول على الكثير وقول حضرت علي كرم الله تعالى وجهه نملاء الفم حين عد الاحداث جملة يدل على ان ما لايملاء الفم ليس بحدث والا لما سكت عنه وفي الصحابة والظاهر انه قال سماعا من النبي عليه السلام فصار قوله كقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فيجب اتباعه على ما ذهب اليه ابو سعيد البردعي وهو المختار على ما في التوضيح وتلخيصه ان اكثر اقوالهم مسموع من حضرت الرسالة وان اجتهدوا فرأيهم اصوب وبه عمل صاحب الصحابة قوله رضي الله تعالى عنه في ترتيب الاحكام كقول النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وما لايدرك بالعقل في هذا الباب ليس الا الاقتصار على غسل الاعضاء الظاهرة وغيره نعلم بالعمل وبذلك قرر اصحابنا معيارا متعددا في خروج النجاسة من غير السبيلين وذكروا ادلة عقلية في جميع ذلك توفيقا بين الاخبار والآثار ويجب العمل باحد القياسين بشرط التحري وعند الامام الشافعي يعمل بايهما شاء دون التحري ولهذا صار له في مسئلة واحدة قولان بل ثلثة اقوال في كل مسئلة واما الروايتان عن

اصحابنا

١ (قوله وما ليس بحدث الخ اى ما ليس بناقض للوضوء كالشئ القليل والدم الذى لم
يسل عن رأس الجرح ليس بنجس فيكون ذلك الخارج الذى هو موضوع المسئلة طاهرا
حكما (اختلفوا فى حركة الجيم وضبطه فمنهم من ضبطه بالفتح توضيحه بقول الهداية حيث
قال لانه ليس بنجس حدثا حيث لم ينتقض به الطهارة انتهى اى لان ما ليس بحدث ليس
بنجس حكما اذ لم ينتقض به الطهارة فيكون طاهرا حكما فلم يوجد الناقض وهو الخارج
النجس كذا فى الكافى (فيفهم منهما اى من الهداية والكافى امران (احدهما كون
الجيم مفتوحا لفظا ومعنى (وثانيهما ان المراد من الموضوع الذى هو الخارج من غير
السبيلين شئ يتردد فى انه طاهر او نجس العين فاذا روعى توافق المحمول للموضوع
يرجح ما افاده صاحب الهداية والكافى من الفتح (ومنهم من ضبطها بالكسر وصححه
المصنف فى الشرح (والسر فى هذا الضبط انهم اى العلماء الكرام صرحوا بان ما هو بالفتح
عين النجاسة وما هو بالكسر شئ غير طاهر فاذا قرأناه بالفتح لسبق الى الذهن والفهم
ان ما لا يكون حدثا لا يكون عين النجاسة فبقى احتمال آخر وهو كونه نجسا بكسر

اصحابنا فى مسئلة واحدة فكالحديث الذى روى عن رسول
الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بروايتين مختلفتين فى
قليها فى رمضان ولكن لم نعرف السابق من اللاحق (قوله
وما ليس بحدث ليس بنجس) قد اشتهر حمل كلمة ما على
القليل وانه كلية مروية عن ابى يوسف وهو مذهب الامام
الاعظم رحمهما الله تعالى والله الفاضل ابو المكارم والفاضل
القهستانى ولا يخفى ان التقييد بالقليل لا يوافق مذهب

الجيم بمعنى انه شئ غير
طاهر فلا يفيد المطلوب
اذ كونه ليس بعين النجاسة
يجوز ان لا يكون طاهرا
ايضا وبهذا التحقيق تبين
وجه اختيار الشرح فى الشرح
على قراءة الكسر حيث قال
فيلزم من انتفاء كونه حدثا
انتفاء كونه نجسا اذ كما ان
نفى العام الذى هو الكسر
يقتضى نفى الخاص الذى
هو الفتح كذلك انتفاء

اللازم يدل على انتفاء الملزوم فاذا روعى مقتضى تحرير المدعى وسوق الدليل على
وفقه يرجح ما ذهب اليه صدر الشريعة من رواية الكسر وصححها كما سبق منى بعيد
الطلوب وهو ان ما ليس بحدث طاهر حكما بالحقيقة ان الشئ المذكور لا ينقض الطهارة وكل
ما لا ينقض الطهارة فهو ليس بنجس فاورد بعض الشراح نقضا على الكبرى فمساواة الاصل
مع جوابه ثم لا فرق بين كلمة لا وليس فى اسناد الثانى على الاول فيكون القضية المذكورة
فى الاصل كقولك من ليس بكاتب ليس بامى موجبة معدولة الطرفين فاندفع ما يورده بما
من حديث انعكاس اسناده لكنه كمسها كما اشرنا اليه وعدل فى الاصل والوصف مع
الميل الى جانب المعنى الاسر واحسن من الاعتناء الى جانب الالفاظ مع الارتكاب الى
الركاكة الممنوعة ثم قول الفاضل القهستانى بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان هو الرواية
لانه لا يفهم انه ليس بنجس بالفتح لاستلزام نفى العام نفى الخاص انتهى عجيب جدا اذ
المطلوب المبنى فى وجوب ورود الدليل على وفق تحرير المدعى لو وجهه بطريق القلب
وعمل به رواية الكسر وعلم استحسانه معا بمعنى ان الدليل الدال على رجحان رواية
الكسر يدل على ترجيح الفتح ايضا يرد عليه ما سبق واذا وجهه وعلل به رواية الكسر فقط لبقى

ابي يوسف ورواية عن الامام الاعظم وهي لا يكون شئ من القليل والكثير نجسا اذا لم يكن حدثا ونص عبارة الهداية وما لا يكون حدثا لا يكون نجسا فالظاهر منه ان الكلية المذكورة موجبة معدولة الطرفين شاملة لانواع القليل والكثير لان مثل ذلك الشئ لا ينقض الطهارة وكل ما لا ينقض الطهارة فهو ليس بنجس وردت الكبرى بالخارج من اصحاب الاعذار كدم الاستحاضة والرعاف وما خرج من الجرح القائم وامثالها مما لا ينقض الطهارة مع ان كل واحد من الاشياء المذكوره نجس بالاتفاق وقد تقرر ان كلية الكبرى شرط صحة الاستدلال واجاب الفاضل القهستاني بان المراد ما ليس بحدث اصلا حاصله ان عدم انتقاض الطهارة في الصور السابقة ممنوع لان كل واحد من تلك الصور المذكورة ينقض الطهارة بعد خروج الوقت فقوله اصلا بمعنى جميع الاوقات وتلخيصه ان الخارج من اصحاب الاعذار حدث لكن لا يظهر اثره حتى يخرج الوقت هذا تقييد موضوع القضية ويمكن دفعه بتقييد محموله ايضا فتأمل وبالتحقيق السابق قد انكشف واتضح ان الكلية المذكورة ليست مخصوصة بمباحث العين كما توهم الفاضل القهستاني حيث قال من العيني بينما بكلمة ما التي هي موضوع القضية والتفصيل في الحاوي والحق في المعرفة بين المسلكين اي السيلين وغيرهما ما حققه صاحب الهداية مع تفصيل العبار وبسطه (قوله ونوم مبطل) الخ عطف على الخبر السابق ولا يعني ان النوم نفسه ليس من النواقض وليس بمؤثر في انتقاض الطهارة وليس بسبب للاسترخاء على الاطلاق بل السبب له هو النوم على بعض الاوضاع فقوله (الى ما

ـ جزء من مدعاه وهو عدم الاستحسان دون الدليل فليتأمل فيه حتى يتضح لك وجه الاندراج ووجه الترجيح ايضا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام قال الفاضل القهستاني ولانقضاء زمن الانبياء عليهم الصلوة والسلام لا يحتاج في هذا الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض اقول حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه كما في صحيح البخاري وغيره يدل على ان نومه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليس بناقض للوضوء وانه اي عدم نقضه من خصائصه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولهذا لا يحتاج الى البيان لانقضاء الزمان وقولنا والتحقيق ان نومه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليس بنوم كما في الاصل اشارة اليه ردا على الفاضل القهستاني منه عفي عنه

لوازيل

بوارمل لسبط) يشير اليه يعنى ان النوم الخاص سبب للاسترخاء وان عين النوم ليس بحدث وليس بناقض لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليس على من نام قائما اوقاعدا وضوء حتى يضطجع جنبه الى الارض الا ان النوم المخصوص لما كان سببا للحدث اقيم مقامه لاخفاء السببية قيام السبب مقام المسبب على القاعدة الفقهية الاتوم سببا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وبالاستثناء صرح الفاضل ابو المكارم وقال الفاضل الهندى لا حاجة فى هذا الكتاب الى ان يقال ان يقوم غير ناقض اصلى وذلك يحتمل الوجهين الاول ان وضع الكتاب لبيان كيفية اعمال هذه الامة والاحوال العارضة لتلك الاعمال والثانى انه يفضى الى فتح باب الاستدلال بان نوما ما ليس ناقض وليس بحدث وهذا ليس بصحيح والتحقيق ان نومه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليس بنوم ولا يفضى الهداية الى الملك حتى يفضى الى فتح باب الاستدلال المذكور والاستثناء يرشدك الى هذا التحقيق فلابد منه (قوله والاغماء) عطف على المرتبط اى وناقضه الاغماء ايضا من جملة النواقض الاغماء وهو سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضاء لعلة وقد فسر بانه ضعف القوى لعلة الداء ويدخل فيه الغشى بالضم والسكون وصرحوا باتحاد اصطلاح الفقهاء مع اصطلاح الاطباء ومنهم من فرق بين الاصطلاحين وحكم السكر وهو حالة مانعة لنور العقل تحت حكم الاغماء لمشاركتهما فى المعنى الذى هو سبب عروض اختلال الكلام والحركات ولهذا لم يتعرض له وكل واحد من الاغماء والجنون فوق النوم مضطجعا فى كونه سببا للاسترخاء اى فى العلة المخصوصة الناقضة (قوله وقهقهة مصل) الخ وقيد البالغ احتراز عن قهقهة الصبى وعن ضحكه فلا يترتب عليه حكم من احكام النقض وغيره ولم يتعرض لقيد العمد لاطلاق الرواية فى وجهه السابق واما الكلام فى قيد اليقظة فى المصلى للاختلاف فى قهقهة النائم وحديث القهقهة روى مرسلا ومسندا وقد اعترف اهل الحديث بصحته مرسلا ومنهم من اعترف بصحته مسندا وبمثله يترك القياس على صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة كما هو مبين الامام السرخسى رحمه الله تعالى والمفهوم من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الامن ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا هو كون القهقهة من افراد الضحك الذى هو يفسد الصلوة دون الوضوء واما التبسم فلا

يفسد الصلوة ولا الوضوء ايضا اما الثانى فظاهر واما الاول فلما روى انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تبسم فى الصلوة ولم يستأنفها فقول القهستانى والقهقهة الضحك وظاهره مشعر بالترادف ليس كما ينبغى بل ليس بصحيح عند ماهر تحقيقه من اختلاف الاحكام بينهما والظاهر نوع من الضحك اوصف له كصنف النوع (قوله فرض الغسل) قد اشتهر بدون الواو واليه نسخة الفاضل القهستانى ولعل اصلها وفرض الغسل بالعطف على قوله فرض الوضوء كما فى نسخة الفاضل ابى المكارم وانما ذكر بعد الوضوء اقتداء بعبارة القرآن المجيد فان الغسل مذكور مؤخرا عن الوضوء فى الآية الدالة عليها واعتبارا لاشارته حيث ذكر ما اوجب الوضوء مصدرا بكلمة اذا الدالة على كثرة الوقوع وما اوجب الغسل مصدرا بكلمة ان الدالة على ندرة وقوعه فيكون الحاجة الى الوضوء اشد فيكون معرفته اهم وايضا الوضوء جزء من الغسل والجزء مقدم على الكل وقال صاحب العناية محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل وفيه اشارة الى ان حقيقة الوضوء ليست بجزء من حقيقة الغسل بناء على ان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل وقد يوجد الغسل بدون الوضوء كما اذا انغمس الجنب فى الماء حال كونه متوضأ وايضا اذا صلى المغتسل وضحك فى صلوته قهقهة ينتقض وضوؤه ولا ينتقض غسله وايضا قد تقرر انه جرى البلل من عضو الى عضو آخر فى الغسل ولا يجوز جرى البلل من عضو الى آخر فى الوضوء والسر فيه ان جميع الاعضاء فى الغسل متحد حكما وعرفا اما اتحاده حكما فلانه داخل تحت خطاب واحد واما اتحاده عرفا فلانه يغسل بمرة واحدة فيرجح جانب الاتحاد على جانب الاختلاف اى اختلاف الاعضاء بالعرف فيجوز جرى البلل من عضو الى آخر بخلاف الوضوء وفيه ثلثة اقوال الاول هو الدخول تحت خطاب واحد وهو يقتضى الاتحاد الحكمى والثانى تعدد اجزاء الوضوء حقيقة وهو يقتضى الاختلاف والثالث تعدد اجزاء الوضوء عرفا لانغسل بمرة واحدة وهو يقتضى الاختلاف ولذلك اى ولاجل رجحان اختلاف اجزاء الوضوء لايجوز صرف البلل من عضو الى عضو آخر فى الوضوء كما لا يخفى فتأمل تحقيقا ثم الفقهاء الكرام خصصوا استعمال الغسل بالضم بغسل جميع البدن واستعمال الغسل بالفتح بغسل الثوب ونحوه وكم من صحيح بحسب اللغة متروك

الاستعمال

الاستعمال بحسب العرف فلا يرد قول الهروي الفتح والضم في المصدر لغتان مشهورتان
واذا اريد به الماء فمضموم لا غير انتهى ووجه عدم الورود ظاهر والفرض يعم
القطعي والظني اذ فرض الغسل كفرض الوضوء من حيث فرض السنة وقد مر
تحقيقه في هذا الكتاب وتفصيله في الحاوي (قوله غسل فمه وانفه) الخ اى مع المبالغة
على ما نص في الشرح حيث قال انه اراد منه صيغة المبالغة من قوله فاطهروا وفي الوضوء
غسل الوجه امر وقد روي انهما اي المضمضة والاستنشاق فرض في الجنابة وسنتان
في الوضوء اخرجه صاحب الهداية وحد المضمضة استيعاب الماء جميع الفم والمبالغة
فيها تكثير الماء حتى يملأ الفم وحد الاستنشاق ان يصل الماء الى المارن والمبالغة
فيه ان يجاوز المارن وهما سنتان في الوضوء والغسل ايضا عند الامام الشافعي رحمه
الله تعالى وهذا يخالف نص الحديث المذكور وما ذكره صاحب الهداية في مقام
الاستدلال على فرضيتهما في الغسل اعني قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا دليل
تام يدل على فرضيتهما عند ائمتنا بالاتفاق فما في ايضاح الكتاب خصهما بالذكر
اهتماما لموضع الخلاف لا يستحق ذكره واذا تصرف في قوله خصهما قائلا اي قدمهما
اهتماما بشأنهما لان فرضيتهما موضع الاشتباه والخلاف فقد عرفت عدم الاشتباه وانعقاد
الاجماع واذا اراد خلاف الشافعي فهذا مع كونه خاليا عن الفائدة اذ الشافعي رحمه
الله تعالى كما لا يقول بفرضيتهما في الغسل كذلك لا يقول بفرضيتهما في الوضوء لا يكفي
في الرد والتحقيق ان التخصيص بالذكر لافادة المبالغة في تطهير الفم والانف وان
كانا داخلين في البدن وقال الفاضل القهستاني انهما غير داخلين فيه ولهذا قال
لعل الرأس والعنق واليد والرجل داخلة في الحكم بالتبعية وان كانت خارجة لغة
فان البدن من المنكب الى الالية انتهى وانت خبير بانه لو مشى الى ما اشتهر من
اضافة الحشر الخاص بعدي الارواح الى الاجساد العامة دون الابدان لكان له وجه ما
وقد صح انه لا فرق بين البدن والجسد بحسب اللغة (قوله وبدنه) الخ اما بصيغة
الافراد على ما اشتهر او بصيغة الجمع بالموصول على ما قرر من الفرق بين الفرض والسنة
فاصل الكلام وسنن الغسل ان يبدأ المغتسل بغسل يديه الخ وفي جريان الحكمة
السابقة تردد عندي ههنا قال الفاضل القهستاني اعلم ان نقل الملل من عصر الى عصر

عند ارسال الماء يجوز في الغسل لا في الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه في كليهما
انتهى كلامه اقول قد مرت وجوه التفرقة بينهما بما حاصله ان جميع الاعضاء متحد
حكما وعرفا فيرجح جانب الاتحاد على جانب الاختلاف فيجوز صرف البلل من عضو
الى آخر فيه بخلاف الوضوء ادلته ثلثة وجوه الاول الدخول تحت خطاب واحد وهو
يقتضي الاتحاد الحكمي والثاني تعدد اجزاء الوضوء حقيقة وهو يقتضي الاختلاف والثالث
تعدد اجزاء الوضوء عرفا لانها لاتغسل بمرة واحدة وهو يقتضي الاختلاف ولذلك اي
ولاجل رجحان اختلاف اجزاء الوضوء لايجوز صرفه من عضو الى عضو آخر في الوضوء
واما صرفه من عضو الى ذلك العضو فيجوز في كليهما اي الغسل والوضوء (قوله ويكفي
لذات الضفيرة ان تبل اصلها) فليس عليها بل ذوائبها لما فيه من الحرج لانه يحتاج
الى النقض والضفر ثانيا وايضا ان الذوائب ليست من البدن باعتبار رؤسها وان
كانت منه باعتبار اصولها بخلاف اللحية لانه لاحرج في ايصال الماء الى اثنائها فيجب
ايصال الماء اليه حتى ان المرأة اذا كانت ضفيرتها منقوضة يجب ايصال الماء الى
اثنائها لعدم الحرج (قوله وموجبه) الخ وعبارة الهداية والمعاني الموجبة للغسل قال
هنا الموجبة للغسل وفي الوضوء الناقضة تنبيها على قيام الفرق بينهما وانما عبر
عن سبب الغسل بالموجب بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا الآية تنبيها على المبادرة
الى الغسل حتى لايرضى عاقل بمكثه جنبا سواء يريد الصلاة اولا يريدها واما على
قول الجمهور من ان سببه ارادة الصلوة فله ان يسكن بغير اغتسال الى ارادة الصلوة
فيتأدى به الملائكة (قوله ويتوضأ بماء السماء) على صيغة المعلوم وهو ظاهر او المجهول
اي يجوز تطهير اعضاء الوضوء بماء السماء وعبارة الهداية (الطهارة من الاحداث
جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار وماء البحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء
ماء طهورا اي طاهرا في نفسه ومطهرا لغيره وقوله عليه السلام الماء طهور لاينجسه
شيء الاماغير طعمه اولونه اوريحه ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه) وقد جعل
ماء الاودية قسيما لماء السماء وكذا سائر المياه التي ذكرها بعدها عند تحرير الدعوى
بناء على الظاهر واعتبر اندراج الكل تحت اسم ماء السماء عند تحرير الدليل نظرا
الى التحقيق وذلك لان اصل المياه كلها ماء السماء لقوله تعالى (الم تر ان الله انزل

(من السماء ماء) فسلف ما مر فى قوله تعالى وانزل من السماء ماء [illegible] تقديرها)
الماء ولا يخفى ان [illegible] الآية المذكورة فى الشرح وارادتها [illegible] من الانواع
المذكورة من المياه [illegible] على ان كلها من السماء [illegible] جميع
المياه وهو طهارة هذه المياه وذلك المياه نازلا من السماء [illegible] العربية
محفوظة عنده فقول ابن الهمام واعلم ان الدعوى هى انه [illegible] بهذه المياه
واسم فى الشرح المذكور ولا الاحاديث ما يوجب ذلك من [illegible] وصف الماء
بالطهورية الاصحاب [illegible] ان [illegible] معنى الطهور لغة ما يطهر [illegible] ليس بشئ
لان الطهور احد المحامل [illegible] على فعول بفتح الفاء وضمه [illegible] صلى الله تعالى
عليه وآله وسلم [illegible] بفتح الطهور من صفة واسم ما يطهر به [illegible] وانزلنا من
السماء ماء طهورا اى الطاهر الذى يتطهر به فهذه الصيغة [illegible] من طريق
اللغة والمعنى فلا بد من ان يكون فى الطهور معنى زائد ليس [illegible] الطاهر ولا
دون ذلك المعنى فى طهارة الماء الا باعتبار التطهير اذ كل من الطاهر والطهور
مراعية فى نفس الطهارة فلا حاجة فى تحصيل الطهارة الى الاجب [illegible] يحتاج الى
[illegible] تقدير السؤال حيث قال وكون الاجماع على ان الموصوف [illegible] طهور فى
لسان الشرع ما يطهر غيره دليل آخر يمكن ان يستدل به اذ قدم الاستدلال بالآية
السابقة كما عرفت بقوله فكان الوجه ان يستدل بقوله تعالى وينزل [illegible] من السماء ماء
ليطهركم به تفريع فلا يمتد [illegible] اما الاول فبما مر من ان الاستدلال بالآية
السابقة تام بلا غبار واما الثانى فلان هذه الآية الكريمة واضحة [illegible] عند الكل
الا ان مراد صاحب الهداية هو الاشارة الى [illegible] المعانى السابقة [illegible] الآية السابقة
دون ضم الاجماع [illegible] الكلام فى كون الطهارة [illegible] بالتواطؤ
وفى [illegible] شكلك وهذه المقدمة [illegible] تحريرها على
العلامة [illegible] فى الحوم [illegible] فى استدلال [illegible] (والارض)
اى [illegible] والجامد ماء الارض كماء الآبار والعيون قال [illegible] القهستانى
ولا يخفى ان الكل نازل من السماء فلو اكتفى بماء السماء لكفى [illegible] جواب
فى الحاوى فائدة ماء الامصار كلهم الى ان ماء البحار كلها عن [illegible] بمنزلة

واحدة فى الطهارة والتطهير مع ما حكى ان قوما منعوا الوضوء بماء البحر وقوما اجازوه للضرورة وقوما اجازوا التيمم مع وجوده وجه الاول اطلاق الماء فى قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شىء حىّ والطهارة ما شرعت بالاصالة الا لانعاش بدن العبد من الضعف الحاصل بالمعاصى او اكل الشهوات والوقوع فى الغفلة فيقوم العبد بعد الطهارة على مناجات ربه بنشط حى وفيه نظر وهو ان التقريب ليس بتام ووجه الثانى ان صاحبه لم يبلغه حديث هو الطهور ماؤه والحل ميتته مع كون ماء البحر المالح عقيما لا ينبت شيئا من الزرع فلا روحانية فيه ومع حديث تحت البحر نار والنار مطهر غضبى فهو قريب فى المعنى من مياه قوم لوط التى نهى الشارع عن الوضوء منها ومن هنا قدم بعضهم التيمم عليه كذا فى الميزان (قوله ولا يتوضأ بما اعتصر من شجر او ثمر الخ) عطف على قوله ويتوضأ كلمة ما مقصورة او ممدودة وفى ايضاح الكمال شرح الوقاية بالقصر كانهم ابوا عن اطلاق اسم الماء عليه ايماء على قصوره عن حد الماء المطلق ولذلك لا يجوز التوضى به بنفى توضيح المقام ان المتبادر من الممدود هو الجوهر المايع الذى يسكن العطش فهو الماء المطلق الذى يتبادر الى الاذهان من قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به الآية وفيه اشارة الى ان الماء المطلق المفهوم من تلك الآية قوى الروحانية فى احياء الاعضاء بخلاف المياه المعتصرات من الاشجار ونحوها فانها ضعيف الروحانية وان كانت اصلها من الماء الذى تشربه عروق الاشجار فلا يحيى الاعضاء لقصور الروحانية فى تلك المياه المستهلكة المعتصرة المقيدة فناسب قصر الالفاظ الدالة عليها اشعارا بان احكامها قاصرة عن احكام الماء المطلق وكذا روحانيتها قاصره عن روحانية المطلق الذى لا يحتاج فى التعريف الى شىء آخر ولذلك قال فى الهداية وغيرها والحكم عند فقدان المطلق منقول الى التيمم وبهذا التحقيق قد اتضح معنى قول القهستانى (ان القصر انسب بنفى التوضى) انتهى يعنى ان الممدود يوهم جواز التوضى بما اعتصر بنفسه وليس الامر كذلك فى جميع الصور عند اصحاب الامام الاعظم رحمهم الله تعالى رحمة واسعة وذلك لان مفهوم القيد اذا كان معتبرا وذلك الاعتبار يقتضى سلب ذلك الحكم اعنى عدم جواز الوضوء عن جميع ما عداه فحينئذ يلزم جواز الوضوء بجميع ما انعصر بنفسه من

غير علاج وهذا كما ترى ليس بصحيح اذ الوضوء وان كان جائزا ببعض ما اعتصر بنفسه كالماء الذى يقطر من الكرم كما فى الهداية الا انه لا يجوز الوضوء ببعض آخر كالماء الذى يقطر من البطيخ اوالعنب اومن قصب السكر من غير علاج فالصواب هو القصر بناء على المقدمات السابقة المنتزعة من الآية الكريمة وبناء على الرواية السابقة وبناء على ان مفهوم القيد يستلزم جواز الوضوء فى جميع صور الاعتصار بنفسه من غير علاج وفرق بين مفهوم الصلة وبين مفهوم الصفة فى الابهام هنا (قوله ولا بماء استعمل لقربة) اختلفوا فى العلة فقال الامام ابو يوسف رحمه الله تعالى فساد الماء باحد الامرين فالعلة اما الاستعمال على وجه القربة بان توضأ ناويا للوضوء اوازالة الحدث بان توضأ متبردا وهو محدث فاذا اغتسل متبردا وهو طاهر لا يصير مستعملا اجماعا وقال الامام محمد رحمه الله تعالى يصير مستعملا باقامة القربة وقال الامام الشافعى رحمه الله تعالى العلة هى ازالة الحدث قال المصنف رحمه الله تعالى فى الشرح لكن ازالة الحدث لا يتحقق الا بنية القربة عنده بناء على اشتراط النية فى الوضوء وفى ايضاح الكمال وفيه نظر للفرق بين المقامين والامام الشافعى لا يقول باشتراط النية فى ازالة الحدث وفرق بينها وبين صحة الوضوء الذى هو مفتاح الصلوة فاذا اغتسل المحدث اوتوضأ للتبرد يصير الماء مستعملا عند الشيخين وزفر والشافعى رحمهم الله تعالى لوجود ازالة الحدث خلافا لمحمد رحمه الله تعالى لعدم اقامة القربة (قوله اورفع حدث) الظاهر انه عطف على مدخول اللام فدل على ان المراد هو الاستعمال لقصد رفع الحدث بناء على ان اللام فى قوله لقربة لام الغرض فيلزم ان يخرج وهو من صور اتفاق الائمة وقد مر تحرير محل النزاع بما حاصله ان العلة اما القربة فقط واليه الامام محمد رحمه الله تعالى او ازالة الحدث واليه الامام الشافعى رحمه الله تعالى واما القربة اورفع الحدث على طريق ما نعة الخلو كما هو عند الشيخين رحمهما الله تعالى وعليه ترديد العلة حيث قالا فساد الماء باحد الامرين ويمكن تصحيح عبارة المتن بحمل اللام على التوقيت اى لا يجوز الوضوء بالماء المستعمل وقت القربة او رفع الحدث وليس الاستشكال هنا بخروج ما ذهب اليه الامام محمد رحمه الله من القربة فقط كما توهم به العواص حيث قال عبارة المتن لا يشمل مذهب

الامام محمد رحمه الله اذ على مذهبه لا معنى لعطف رفع الحدث على القربة المطلقة
ولو قيد مقيد فقط لايتم بمجرد ازدياد رفع الحدث مذهب الشيخين والشارح المسكين
لم يشرح بمجرد ابراز المذهبين كما توهم بل لدفع الاشكال الذي في صدر الحاشية
بشهادة التفريع اعني قوله فلا يلزم ان الاستعمال برفع الحدث لا يكون الا قربة
انتهى قوله او رفع الحدث عطف على القربة المطلقة دون القربة المقيدة ودون
القربة الحبطة قوله ولا يلزم بيان جميع المذاهب في المختصر على ان
ان القربة المطلقة ملحوظة لا بشرط شيء فيتأمل والفرق بين المسئلتين ظاهر لا سترة
فيه قال المنوفي اذا نوى القربة وضوءا على وضوء فيكون الماء مستعملا عندهما
ولا يتصور في هذه الصورة ازالة الحدث الحكمي لانه قد زال بالوضوء الاول فازالة
الزائل تحصيل الحاصل واما الاستعمال وكونه في البدن فليس من قبيل العلة بل من
قبيل الشروط وفي الهداية قال الامام محمد رحمه الله لا يصير مستعملا الا باقامة
القربة انتهى يعني ان القربة لا تكون الا بالنية فيصير الماء مستعملا سواء استعمل
في اسقاط الفرض او الواجب او السنة او المستحب او المندوب وتردد بين كون
الماء مستعملا بسبب القربة في جميع هذه الصور المذكورة كما ذهب اليه الامام محمد
على العبارة السابقة وبين كونه غير منحصر بنية القربة كما ذهب اليه الامام ابو
يوسف سواء استعمل في اسقاط الفرض او غير ذلك واما قول الهداية وابو يوسف
يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا فثبت الفساد بالامرين فمفهومه غير مراد عندنا لان
حاصل معناه المراد اذا كان اسقاط الفرض مع نية اسقاطه ضروريا مؤثرا في تغير
الماء وتغيره يعلم منه بطريق الاولوية كون اسقاط السنة او المستحب مثبتا للتنجس
لانعدام الضرورة في اسقاطهما وفي القهستاني وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن
العضو صار مستعملا وهو الصحيح كما في الهداية والخزانة انتهى ونص عبارة الهداية
هكذا ومتى يصير مستعملا الصحيح انه كما زايل العضو صار مستعملا لان سقوط حكم
الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعد الانفصال انتهى اي يصير الماء
مستعملا وقت زواله وانفصاله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف الى وقت
الاستقرار في موضع ثم ساعده المصنف رحمه الله مع الهداية في رد رواية الاستقرار

ايست

بسبب نجسه وما ذكره في شرح الوقاية وبحث فيه لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء ثم الشرب ولم ينقل احد ذلك وفي حواشي الهداية اجابة بان الماء طاهر لكنه بمقدار ازالة الحدث [illegible] عن مخالفتنا عصينا بالماء الطهور [illegible] ماء طهوره عملا بالشبهين فالحاصل ان الماء ان صاحب الهداية كما [illegible] كون الماء مستعملا بعد المزايلة كذلك [illegible] الظاهر المذهب عن حاله مع عن المذهب [illegible] امكان الصدق عن رءس الماء المستعمل بحسب العادة وحمل ان اذا على معنى الا عند مع كونه بعيدا عما يأباه قوله عملا بالشبهين كما لا يخفى واما الملازمة المذكورة ممنوعة وحاصل المنع ان طهارة الماء المستعمل لا تستلزم جواز الوضوء به لان جواز الوضوء يتوقف على الطهورية والنسبة بينهما وبين الطهارة والطاهر في عموم وخصوص مطلق فيمكن الطاهر من الطهور وعلم الشرب امر آخر لا يستدعي الطهارة واذا عرفت ان صدر الشريعة قد ساق الكلام في الشرح ردا على الامام الشافعي والامام مالك وعندهما لا تنفك الطهارة عن الطهورية على ان الماء المستعمل طاهر ومطهر عندهما فكانت الملازمة ملازمة الزامية فيمنع حينئذ اصحابه اللازم على ما ذهبا ثم وجه فساد الماء المستعمل هو انتقال النجاسة الحكمية الحاصلة في البدن بسبب الآثام الى الماء ولا يخفى ان الاثم لا يمكن ان يكون نجسا حقيقة بل نجاسة حكمية اي بحكم الشرع ولا نعني بالنجاسة الحكمية الا هذا وههنا اشكال اورده العلامة ابن الهمام رحمه الله ونص عبارته في شرح الهداية فان قيل قد وجدناه فان الخطايا تخرج مع الماء وهي قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات تخرج مع الماء وبذلك يحصل اما الصغرى فلقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ المؤمن خرجت خطاياه من جميع بدنه حتى تخرج من تحت اظفاره واما الكبرى فلقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ابتلى بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله فالجواب منع ان اطلاق القاذورات على الخطايا حقيقي اما لغة فظاهر واما شرعا فلجواز صلوة من انمى بها عقيب وضوءه اذا لم تكن من النواقض دون غسل بدنه اقول مثل هذا المنع عجيب عن مثل ذلك العلامة بل هو مردود عليه اما اولا فلما مر ان هذا الاثم انما هو بحكم الشرع واما ثانيا فلانه قد اعترف نفسه باطلاق القذر على الاثم بنص الحديث اخرجه في تحقيق

القياس فهل هذا المنع الا معارضة فى مقابلة النص واما ثالثا فلان قوله لجواز صلوة من ابتلى بها عقيب وصوله فى غاية السقوط لما حاصله ان حكم هذا القدر المنصوص لم يظهر فى البدن لمعارضة طهارة الايمان بل طهارة الايمان راجحة عليه واما رابعا فلان القدر المنصوص ليس كالاقدار الحقيقية المستندة على الاطلاق لما ينتقل اليه من جميع الوجوه وانما يعتد لما ينتقل اليه وهو الماء من وجه دون وجه وليس هذا الانتقال كانتقال الاعراض بل انتقال اعتبارى فى نظر الشرع الشريف والانتقال الذى هو نص عبارة الهداية حيث قال والاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه اى النجاسة الحكمية فهما متحولة الى الماء جائز فى الامور الاعتبارية الحكمية وغير جائز فى الاعراض الحقيقية وبه اندفع ايضا ما عرض فى اذهان العلامة ابن الهمام كما لا يخفى ومن بدع الكلام هنا قوله مستدلا بجواز اخذ البلة من مكان من العضو الى آخر الا فى الجنابة لان البدن فيها كالعضو الواحد انتهى كلامه اقول اما اولا فلان رواية الاستقرار التى هى قول سفيان الثورى معللة برفع الحرج العظيم عن المسلمين كما سبق واما جواز اخذ البلة من مكان من العضو الى آخر فمن فوائد رواية الاستقرار وثمرة الخلاف تظهر ههنا تلخيصه اذا مسح رأسه بماء اخذه من لحيته لا يجوز عندنا ويجوز عند سفيان الثورى وكذا لو مسح خفيه وبقى على كفه بلة فمسح بها رأسه وكذا اذا توضأ انسان بالماء المتقاطر من المتوضى بان يكون فى موضع عال وهو يأخذ الماء من الهواء قبل وصوله الى الارض لا يجوز عندنا اى على رواية الانفصال ويجوز على رواية الاستقرار اى عند من يقول لا يصير مستعملا الا بالاستقرار فى مكان ومختار الهداية هو الاول وقيل المختار انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر فى مكان لعدم امكان الصيانة عن ترشش الماء المستعمل عليه بحسب العادة فيكون حرجا على المسلمين هكذا وحيوا رواية الاستقرار فقوله مستدلا بجواز اخذ البلة مرتبة فلا مرتبة او اشتباه بين الاصل والثمرة واما ثانيا فلان الاستثناء اعنى قوله الا فى الجنابة قلب الموضوع وعكس المشروع لان اخذ البلة وصرفها من عضو الى عضو آخر جائز فى الجنابة وغير جائز فى الوضوء وذلك لان فى الوضوء ثلثة وجوه الاول هو الذى لم يحتمل خطاب واحد وهو يقتضى الاتحاد الحكمى والثانى تعدد اجزاء الوضوء متفرقة

وهو بعض الاختلاف والثالث تعدد اجزاء الوضوء عرفا لانه لا تغسل مرة واحدة وهو بعض الاختلاف فيرجح الاختلاف على الاتحاد بالعرف ولذلك اى ولاجل رجحان اختلاف اجزاء الوضوء لا يجوز صرف البلل من عضو الى اخر فى الوضوء بخلاف الغسل فان جميع الاعضاء فيه يتحد حكما وعرفا اما اتحاده حكما فلانه داخل تحت خطاب واحد واما اتحاده عرفا فلانه يغسل مرة واحدة فيرجح جانب الاتحاد على جانب الاختلاف فى الغسل بالعرف ولذلك اى ولاجل اتحاد جميع الاعضاء فى الغسل ولاجل رجحان الاتحاد على الاختلاف يجوز صرف البلل من عضو الى عضو آخر فى الغسل وقصر فى تحقيقه فرض الغسل واما سابعا فلان قوله لان المعنى فيهما كالعضو الواحد يناقض الاستثناء السابق والصحة العالمية المشهورة التى رأسها مدفنة فى ذلك الاستثناء ولعل التعليل او الاستثناء من قلم النساخ او من باب الاشتباه بين الاتحادين واما رابعا فلان قوله مستدلين بجواز الصلوة الخ مصادرة على المطلوب والحق انه من ثمرات الخلاف والاختلاف بين الفريقين وان رواية الاستقرار معللة بتعذر الصيانة عن ترشش الماء المستعمل على ثوب المتوضى بحسب العادة فكانت رواية الانفصال حرجا على المسلمين وفرق بين هذا الاستدلال وبين ثمرة الخلاف (قوله وكل اهاب الخ) اى كل اهاب قابل الدباغة فخلف الجبة والقارة خارج عنه ليس بداخل كما توهم به الشارح القهستانى ولفظ الكل شامل للافراد والاجزاء ايضا على انه تفسير كلمة ايما فى قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر وذلك العموم بشهادة التنقيح ونص عبارته هكذا ايما اهاب دبغ فقد طهر فى بحث الالفاظ العامة وليس لا حاطة الافراد فقط كما توهم به الفاضل القهستانى ومن احكام طهارة الجلود المدبوغة جواز الصلوة فيها والوضوء منها وجواز الاستعمال مقيدة اوعلى الاطلاق (قوله الا جلد الخنزير والآدمى) استثناء من حكم المستثنة ومن لازم الكلام بالمطر الى المعطوف اى الآدمى كقولهم كل انسان صاحب الاب والام الا آدم وعيسى عليهما السلام اذ لاشك فى طهارة جلد الآدمى غير ان الاستثناء لسد باب الجراة وتجاسر الناس وتصرفهم فى الشىء المكرم عند الله تعالى لقوله سبحانه ولقد كرمنا بنى آدم الآية فلا يجوز التصرف فى جلده بالدباغة لكرامته (قوله وما لا الخ) اى كل حيوان لا يطهر

جلده بالدباغة [illegible] طهر لحم ذلك الحيوان بالذكاة والدبغ والاولى فما لا فلا بالماء
ثم ربما على [illegible] وما طهر جلده بالدبغ طهر بالذكاة واما ذكاة المجوسى فليس بذكاة
بل اماتة صرفة [illegible] من الدباغة وبعض عبارة الفتح ذكاة المجوسى لا يطهر بها
الجلد بل بالدبغ [illegible] اماتة يؤيده ايضا قول القهستانى لو ذبح مجوسى حمارا الصحيح
انه يطهر لحمه [illegible] وعم الكلام فى الدباغ اختلفوا فى جلد الميتة وفى رواية
عن الامام احمد [illegible] ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغة وفى رواية يطهر ونقلوا عن الامام
مالك رحمه الله [illegible] والرواية المشهورة عنه انه طاهر
بالطهارة [illegible] فيستعمل فى اليابسات والماء خاصة من بين سائر المائعات فعمل
قول صاحب [illegible] وقوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ايما اهاب دبغ
فقد طهر [illegible] عن مالك رحمه الله فى جلد الميتة محمول على الرواية المشهورة
عن الامام [illegible] حيث قال فى الهداية الماء فى قوله تعالى فاغسلوا
رجس [illegible] من الحرير لكونه ادق واحوط واقوى لانه يدل على نجاسة لحمه
وعلى نجاسة [illegible] رجع الى الاعم [illegible] الرجس المعنوى
وهو كون [illegible] مقصورا فى الكلام [illegible] الرجس [illegible] قرب المضاف اليه
[illegible] واما ما فى [illegible] من ان الضمير [illegible] المضاف
[illegible] الى المضاف [illegible] هو المضاف [illegible] المضاف
[illegible] على [illegible]
الادق والاحوط [illegible] الاسماء على [illegible] (قوله فصل بئر) ولما
كان ماء البئر [illegible] فى الحكم [illegible] فى فصل [illegible]
[illegible] من جواب [illegible]
بل من [illegible] قوله يخرج منها [illegible]
[illegible] وفى الاسماء اشعار بان النزح
[illegible] والقياس [illegible] جواب عن تشنيع الشافعية على
اصحابنا [illegible] ان القياس [illegible] علم [illegible] البئر وحاصل الجواب ان ابن عباس
رضى الله عنه [illegible] جميع الماء حين مات الزنجى فى بئر زمزم ولم ينكر احد من

الصحابة

الصحابة هذا اجماع منهم على ان من ظهر حكم نزح ... من البئر ومسائل
الآبار مبنية على الآثار دون القياس وا ... على الصحابة والادمى
ثم قوله نجس هو الصحيح في وجوب اخراج جميع الماء سواء كان الدم المخصوص
او المكسر او المعلق ... ونزح ... وصح ذلك الضابط
... في فصل ... بعض ... الى ... على وعن ...
نزح منه ... الماء ... نزح منه ... الاول ... وقيل ... قطره من
الخمر او غيرها من الاشربة التي لا يحل شربها او الدم او البول وكذا لو ماتت فيها
شاة او ما هو مثلها في الجسد كالشاة والآدمي او ماتت فيها ما له دم سائل كالفارة ونحوها
اذا انتفخت او تفسخت او وقع فيه ذنب الفارة او قطعة من لحم الميتة نزح كل
الماء اسفى وبه اصح ان تقطع اجزاء الفارة وبعضها بعض الماء سواء كان ذلك
القطع بعد الوقوع او قبله فقس عليه حال الفارة على ان انتشار الميتة مشترك بينهما
في الافساد فيجب اخراج جميع الماء بخلاف ما اذا وقع دون تفسخ الاجزاء لانه انما
يفسد بعض الماء فيجزي عشرون في ظاهر الرواية وبه افتي وجه اشارة الفصل
القياس ووجه الحواله ان عدم ... على الضابط المذكور ووجه الادراج
من قوله او تفسخ سواء تفسخ بالقطع او بسقوط الشعر ووجه دفع الوهم واصح من جواب
المسئلة (قوله والا فقدر ما فيها) اى وان لم يمكن نزح جميع الماء بان كانت
البئر ذات عيون ... نزح واخرج مقدار ما كان فيها من الماء بقول اثنين لهما
بصيرة المعرفة في مقدار الماء وهو الاصح والاشبه (قوله ويحكم الخ) على صيغة
المعلوم اذا قرئ من المجرد ... المجهول اذا قرئ من التفعيل اى
بحكم نجاستها من وقت الوقوع ان علم وقته (والا) اى وان لم يعلم وقته فمنذ
يوم وليلة ان لم ينتفخ ... (قوله وان انتفخ ...) اى فمنذ ثلاثة ايام ...
... عند ابي حنيفة ... ان الانتفاخ ... المعادم وحده بثلثة
ايام ... يصلي على قبر الميت الى ثلثة ايام لا فوقها (وقالا) اى الصاحبان
(منذ وجد) اى اول زمان علمتها هو زمان وجدان ذلك النجس فيها وقيل الفاضل
ابو المكارم هو المختار كما اذا وجد على ثوبه نجاسة ولا يدرى متى اصابته وفي

الخلاصة وعليه الاجماع على ان الاصل فى الحوادث هو الاضافة الى اقرب الاوقات (قوله والدجاجة المخلاه) الخ اى المرسلة مقابل المحبوسة سواء كانت المحبوسة محبوسة فى بيت نفسها اومحبوسة للتسمين عطف على الهرة الاهلية قربا بشهادة الحديث الشريف على ان سؤر الوحشية نجس ونص الحديث الشريف هكذا الهرة ليست بنجسة انما هى من الطوافين عليكم وهذا يدل على نجاسة سؤرها الا ان حكم النجاسة ساقط لعلة الطواف فبقى الكراهة التنزيهية وفيه اشارة الى ان الطواف سبب للضرورة فكان من قبيل ذكر السبب اى الطواف وارادة المسبب اى الضرورة اوذكر العلة وارادة المعلول وهو سقوط حكم النجاسة فثبت الضرورة بالعقل والنقل والى ان المراد من الهرة هى الاهلية والى ان سؤر الهرة الوحشية نجسة لفقدان العلة فيها اى فى الوحشية وتلك العلة هى الطواف بنص الحديث ونص عبارة الهداية هكذا ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم (فقوله وما رواه محمول) الخ جواب عن قول الامام ابى يوسف رحمه الله من ان سؤر الهرة غير مكروه لحديث عائشة رضى الله عنها قالت كنت اتوضأ انا ورسول الله فى اناء واحد قد اصابت منه الهرة فحاصل الجواب ان هذا الحديث محمول على ما قبل التحريم وبهذا الجواب يندفع اشكال آخر وهو انه لزم ما ذكره من اعمال الدليلين على ما ذهب اليه الامام الاعظم ومحمد رحمهما الله تعالى لزم اسناد اكل المكروه الى حضرت عائشة رضى الله تعالى عنها لان حديثها يشمل اكل سؤر الهرة والحال ان سؤر الهرة مكروه عندهما وجناب حضرت عائشة رضى الله عنها منزهة عن اكل المكروه هذا الاشكال وارد على الامامين توضيح المقام ان الكراهة اما ناشئة من حرمة لحمها فيحمل ما رواه على ما قبل التحريم اوناشئة من عدم تحاميها عن النجاسة فتكون عارضة وعلى كل من الشقين والمسلكين يندفع اسناد اكل المكروه اليها اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلامكان علمها بطهارة فمها وقوله فبقيت الكراهة اى عملا بالدليلين واعمالا لهما بقدر الامكان واما على ما ذهب اليه الامام ابو يوسف من اعمال حديث عائشة رضى الله عنها فقط ففيه اسقاط لاحد الدليلين عن حيز العمل بالكلية وليس دليل

اسبيع قويا من دليل التحريم بالنظر الى بعض الجهات بل هو مساوله فى القوة ولما بطل ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح لزم العمل بهما بقدر الامكان ومنه اندفع ما اورده العلامة ابن الهمام حيث قال سقوط وصف اوحكم شرعى لايقتضى ثبوت وصف آخر الا بدليل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعى يستدعى دليلا وذلك الاندفاع ظاهر على امر تحقيقه على انا نقول انما ان قول الهداية فيتبين الكراهة ليس من باب الاثبات بل من باب الانتفاء والاعمال فتأمل (قوله يتوضأ به ويتيمم الخ) يعنى ان المطهر مجموعهما او احدهما لا بعينه لان الماء ان كان طهورا فهو المطهر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم سواء تقدم اوتأخر ووجود الماء كعدمه والجمع ليقع اليقين بالطهارة لان احدهما مطهر دون الترتيب الا ان تأخير التيمم افضل تحررا وخروجا عن محل الخلاف (قوله والعرق كالسؤر) اى عرق كل شئ يقاس بسؤره طهارة وكراهة واما عرق الحمار فمنهم من علل طهارته بركوبه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وفى عبارة قاضيخان هكذا عرقه طاهر فى ظاهر الرواية ليس من جهة لحمه من حيثية ركوبه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والادلة متعارضة فيه حيثية الكلب من جهة والهرة من جهة الا ان البلوى فيه دون البلوى فى الهرة فعلى تلك الحيثية والعلة السابقة يحمل قولهم عرقه عفو فى البدن والثوب فقس عليه النعل لانه من نسله فكان شريكا له فى الاحكام (قوله فصل التيمم) الخ اختلفوا فى تعريفه فقال صاحب العناية هو القصد الى الصعيد للتطهير وقال الكافى هو القصد الى الصعيد لازالة الحدث وقال الفاضل القهستانى تعريف الكافى لا يخلو عن شئ وذلك لان القصد من اعمال القلوب والتيمم فى عرف الشرع هو الاعمال المخصوصة الخارجية وجوابه ان تعريف العناية والكافى تعريف بالشرط اشارة الى المفرقة بينه وبين الوضوء وردا على الامام الشافعى رحمه الله تعالى هذا على تقدير العموم والاطلاق ويمكن حمله على القصد المخصوص بشهادة المقام وعلى كلا التقديرين ان ما اورده العلامة ابن الهمام بقوله والحق الخ من قبيل الشتم دون الدفع (قوله يخلف الوضوء والغسل) الخ اى لمن لم يجد الماء الصالح الطاهر والماء الكافى بالحاجة لان الماء القليل وغير الطاهر بمنزلة العدم اما الثانى فظاهر

وان الاول فلانهم كما بينه للعهد واللام فى قوله عند العجز عن الماء لا للعهد فارادة الجنس غير صحيح وكذا ارادة العموم المفهوم من المنكر الواقع فى سياق النفى غير صحيحة عندنا الا عند ارباب المفهوم ونحن لا نقول بحجيته فتأمل قال الفاضل القهستانى (وفى كون المضارع خبرا للمعرف اشعار بحصر الخلفية على التيمم) وذلك ظاهر لان المضارع اذا وقع خبرا عن المعرف باللام فيفيد حصر المسند على المسند اليه وكلام المصنف رحمه الله يدل على ان الخلفية مقصورة على التيمم وشرطه التراب الطاهر او الغبار الطاهر سواء دخل الضرب فى مفهوم التيمم استدلوا عليه بلزوم اعادة الضرب من المحدث بعد الضرب قبل التيمم او لم يدخل فى مفهومه استدلوا عليه بمسئلة نص ابن الهمام الحافظ على المذهب الثانى لا بد من الضرب فى قول المصنف وهو ضربه الخ ومن تعميم الضرب من الوضع المقارن للضرب والصعيد فى (قوله تعالى فتيمموا صعيدا) هو التراب وقيل هو وجه الارض (بقوله تعالى صعيدا زلقا) (قوله بنية اداء الصلوة) قيد الضربة وعبارة الهداية والنية فرض فى التيمم لانه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه او جعل طهورا فى حالة مخصوصة والمراد بالحالة المخصوصة ارادة اداء الصلاة وبه انضح الفرق على ان الماء طهور فى نفسه وفى كل حال وذلك بنص القرآن قال (ولا بد من الاستيعاب فى ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء) ولم يقل لانه خلف عن الوضوء لان الخلفية لا يقتضى الاستواء فى الفعل ومعلوم ان محله بعض محل الوضوء لا كله والتحقيق ان الخلفية ليست بين الوضوء والتيمم بل بين الماء والتراب وذلك بنص القرآن فقول المصنف التيمم يخلف الوضوء مبنى على المشهور (قوله فصل المسح على الخفين) الخ على حذف المضاف اى اعتبار المسح جائز بمعنى ان المتوضى مخير بين اقامة احد الفرضين احدهما غسل الرجلين وثانيهما مسح الخفين واعتبار المسح على الغسل ثابت بالسنة وفيه دفع تهمة الرفض والتشيع عن نفسه وعمل بالقراءتين ايضا وتقدير الاعتبار اولى واسلم من تقدير الفاضل القهستانى كما لا يخفى (قوله جائز) اشارة الى ان الغسل افضل لانه اقرب الى العزيمة واشق على البدن وابعد من مظنة الخلاف ووجوه الاعراب فى الفصل غير خفية الا ان اضافته الى المسح بمعنى المسح الفارق بين الشيعة واهل السنة والجماعة اولى واتم فى الرد

عليهم ومن يرى المسح اى بعقيده فى السفر والحضر كما فى عقيدة السنى وفى الهمسانى (وفى الاصول المسح رخصة اسقاط) الخ معارضة على ما ... من ... جائز وهو افضلية الغسل من المسح بالخصوصا ان العزيمة غير مشروعة فى رخصة الاسقاط فكيف يكون الغسل افضل منه فقوله قلت حاصله ان الرخص المستطة فى هذه الصورة ... بالعمل فاذا نزع سقطت تلك الرخصة قال الفاضل ابو المكارم والعمار ... صاحب ... انه رخصة ... العزيمة والله ... كلام ... وان ما فى الاصول ... صحة غسل الرجل بدون نزع الخف ... صحة العزيمة ... لان صحة العزيمة موقوفة على ... على العزيمة ... صاحب الهداية ومن ... العزيمة ... الفرع والعمل فاذا نزع ... على العزيمة قوى بالمرفقة ... الهمسانى ... رخصة ترجع ... كلام العمل وقصر باعه فى علم ... (قوله المحدث) اى المسح جائز للمحدث الذى ... قوله (... عليه الغسل) على انه صفة ... المراد ... من ... الغسل ... قول الفاضل الهمسانى وفيه ... لا ... الوضوء ... الاندفاع ان المراد من ... من ... هذا الكلام ... وانما ... الفاضل الهمسانى ... فى ... الى ... ويشكل ... فى الحاوى واندفاع الحرج ... المطلق ... الشرع ... والاستحباب ... والاحتياج ... فى ... والهداية لا ... العموم والمعهود ... الفاضل الهمسانى (... ان يقول دون المغتسل) تعريضا على المصنف ... على الهداية ليس كما ... قوله وفرضه خطوط الخ اى فرض المسح ... خطوط حاصلة من تلك الاصابع ... توضيحه بقوله قدر ثلث

اصابع اليد ردا على الامام الكرخي مخطوط مرفوع لفظا ومجرور على انه مضاف اليه معنى ويمكن نصبه مفعولا فالمعنى وفرضه ان يخط خطوطا حاصلة من مد الاصابع او حالا من ظاهر الخف فالمصدر يكون بمعنى المفعول حينئذ اى مخطوطا ظاهره بالاصابع وظهور هذه الخطوط الحاصلة من مد الاصابع وبقاؤها ليس بفرض فى ظاهر الرواية وفى عبارة المتن اشارة اليه على انه اكتفى بقوله قدر ثلث اصابع اليد اى فرض المسح مخطوط بمقدار ثلثة اصابع اليد ثم المفهوم من تخريج الهداية حيث قال ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة هو وضع الكف مع الاصابع اذ المتبادر وضع مجموع اليدين لا بعضه ووضع المجموع يستلزم وضع الكف والاصابع لان اليد عبارة عنهما وليس هذا على طريق الاستشهاد بقوله من الاصابع لان المراد منها اصابع الرجل بشهادة كلمة من على انها ابتدائية فيكون ابتداء مد اليدين من اصابع الرجل الى الساق وفيه رد على من قال بجواز المسح من الساق وعلى من قال بالتكرار فيه بشهادة قوله مسحة واحدة فاذا حمل قول ابن الهمام والاحسن ان يمسح بجميع اليد يعنى باصابعها اى بجميع اصابع اليد على النادر استدلالا كان له وجه ما يعنى ان المتبادر من قول الراوى ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وضع يديه على خفيه هو وضع جميع اليد بجميع الاصابع لان اليد عبارة عن مجموع الكف والاصابع ومنهم من حمل اليد على الاصابع بعلاقة الجزئية معللا بان ابقاء اليد على حقيقتها ينافى حصول صورة الخطوط وقد روى انه مسح على خفيه حتى رؤى آثار اصابعه على خفيه خطوطا وانت خبير بان ابقاء اليد على الحقيقة لا ينافى حصول صورة الخطوط لان مد اليد يستلزم مد الاصابع ومد الاصابع يستلزم حصول صورة الخطوط ثم لا اشارة فى حديث المغيرة الى التقدير بالثلثة الا ان اطلاق الجمع على الثلثة شايع بطريق الاطلاق على ما فوقها فانه غير شايع ولعل هذا انعقاد اجماع ثمة فى المتن على التقدير بالثلثة وفيه تطويل جواب (فوقه فى اسفل من الساق) اى محل الفرض من مقدم الخفين فى اسفل من ساق الخف وفيه اشارة الى ان منتهى المسح هو اسفل ساق الخف فلا يمسح الى نفس الساق اى ساق الخف ولا الى اعلاه ايضا كما هو عادة العامى

والمقصود

والمقصود من هذه العبارة بيان المنتهى من محل الفرض وتخصيص المسح بظهر القدم حتى يخرج ساق الخف عن المحلية اذ ربما يتوهم من قوله على الخفين جواز المسح عليهما كيف ما كان والواقع فى حكم الشرع تقييده وتخصيصه بظهور القدم فلا اشكال فى عبارة المتن كما توهم به الفاضل المهساني متفرعه على الموهوم موهوم بالضرورة بل عباره المتن كالتفسير لقول الهداية حيث قال (فيراعى جميع ما ورد به الشرع) فانه مجمل واشار بقوله فى اسفل من الساق الى بيانه اى محله هذا دون الساق ودون الاعلى منه هكذا ينبغى ان يفهم هذا الكلام (قوله وشرط كونهما ملبوسين على طهر تم وقت الحدث) يعنى ان كمال الطهارة وقت الحدث شرط لصحة المسح وفيه رد لما ذهب اليه الامام الشافعى رحمه الله تعالى من اشتراطه وقت اللبس ايضا واحتراز عن وضوء لا استيعاب فيه بان بقى من اعضائه لمعة لم يصبها الماء فاحدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح وفرع صاحب الهداية على هذا الشرط بقوله حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح او احتراز عن التيمم الذى هو ناقص او احتراز عن طهارة اصحاب الاعذار وذلك لان هذه الطهارات غير مانعة عن سراية الحدث بخلاف الطهارة الكاملة فانها مانعة عن سراية الحدث فى اعضاء وضوء والقدم والمراد من وقت الحدث هو الحدث الطارئ على الطهارة الكاملة ونص عبارة القدورى هكذا اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث فقوله ثم احدث هو القرينة الدالة على المراد المذكور اى المسح على الخفين جائز اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث ولا شك ان الطهارة تامة وقت هذا الحدث الطارئ على تلك الطهارة السابقة بالاطلاق بقول المهساني (اى قبله) شرطا واحترازا عن لزوم امتناع المسامحين ليس بشيء قال فى شرح الوقاية قوله ملبوسين احسن من عبارتهم وهى اذا لبسهما على طهارة كاملة لان المراد بالطهارة الكاملة وقت الحدث وهذا الوقت هو زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه فيصح ان يقال هما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث ولا يصح ان يقال لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث لان الفعل دال على الحدوث والاسم دال على الدوام والاستمرار انتهى كلامه اقول قوله احسن من عبارتهم مبنى على ان قولهم اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث حسن والحسن

اولى من الصحة فكيف يجوز قوله ولا يصح ان يقال لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث بعد ثبوت الأخص من الصحة وايضا ان اللبس كما يطلق على ابتدائه كذلك يطلق على دوامه بناء على ان استدامة اللبس تستدام به حكم الابتداء والايمم بمعنى نقصان الاصل والكمال يقابل نقصان الوصف بعد تمام الاصل وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة من تتمة قوله وتجوز من كل حدث موجب للوضوء فالمعنى حال كون ذلك الحدث طاريا عاصيا على طهارة كاملة لما بر تحقيقه ويمكن ايضا حمل الظرف اعنى قوله على طهارة كاملة على الحال المقدرة عن فاعل لبسهما فالمعنى اذا لبسهما الموصوف حال كونه على طهارة كاملة على ان وقت الحدث ظرف الكمال فالمعنى اذا لبسهما على طهارة تكون كاملة وقت الحدث فلا اشكال في عبارة القدورى و عبارة المتن ولا يلزم عدم جواز المسح على الخف اذا لبسهما بعد غسل الرجلين ثم غسل باقى الاعضاء كما توهم به الفاضل القوسنوى ايضا (قوله وناقضه) اى الاضافة استغراقية اى ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء وزوال المدة وخروج اكثر العقب بكسر القاف وهو مؤخر الرجل الى ساق الخف وقد يراد من العقب اكثر القدم لعلاقة المجاورة اذا حركه بسبب النزع (قوله ويمنعه خرق بخلو منه) اى حتى اذا كان الخرق مقدار ثلثة اصابع فى خف ولو متفرقة لا يجوز المسح عليه عندنا وقال الامام الشافعى رحمه الله فى قوله الجديد اذا كان فى الخف خرق يسير فى محل غسل الفرض من الرجلين يظهر منه شئ من القدمين لا يجوز المسح عليه وقال الامام مالك رحمه الله يجوز المسح عليه مالم يتفاحش وقال داود يجوز على الخف المخرق كل حال وقال الثورى يجوز ما دام يمكن المشى فيه ويسمى خفا وقال الاوزاعى يجوز على ما ظهر من الخف على باقى الرجل كذا فى الميزان واما قول صاحب الموهبات فيرجع الى قول الثورى بل عجيب من قوله على ما نقله الشيخ الشعرانى فى كتاب الكبريت الاحمر ونص عبارته منه هكذا وقال الاوجه عندى ان الخف اذا تخرق يمسح عليه مادام يطلق عليه اسم الخف وان تفاحش خرقه قال ولا نص فى هذه المسئلة صريحا فى كتاب ولا فى سنة واذا تخرق الخف على قولنا هذا فظهر من الرجل شئ مسح على ما ظهر منه ومن الخف مادام يسمى

خفا

خفا ومن عبارته فى الفوائد هكذا اختلفوا فى المتخرق من قال بجوازه اذا كان الخرق يسيرا من غيرحد ومن قائل بتحديدالخرق اليسير بثلث اصابع ومن قائل بجوازه ما دام يطلق عليه اسم الخف وان تفاحش خرقه وهذا الاوجه عندى ومن قائل بمنع المسح اذا كان الخرق فى مقدم الخف وان كان يسيرا والذى اقول به ان هذه المسئلة لا اصل لها ولا نص فيها فى كتاب ولا سنة فكان الاولى اهمالنا لها وانا لا نشتغل بها ولكن ما وقع فى ذلك من الخلاف بين علماء الشريعة هو ما الجأنا الى الكلام فيها وان الحق فى ذلك عندنا انما هو مع من قال بجواز المسح ما دام يسمى خفا ولا بد من هذا الشرط وفيه سر عجيب للفطن المصيب وهو ان الخاق هو الظاهر ايضا انتهى وبه قد اتضح انه تكلم فيها من طريق السر فلابد من الرجوع الى ما حققه الامام الاعظم واصحابه رحمهم الله تعالى (قوله يمنع الصلوة) الخ شروع الى بيان احكام الحيض قالوا احكامه اثنى عشر اوعشرون فصلناها فى الحاوى منها منع الصلوة والصوم والفرق ان ممنوعية الصلوة وجوبا واداء واما ممنوعية الصوم فاداء فقط بشهادة (قوله ويقضى هو) اى الصوم (لا هى) اى الصلوة لا تقضى قال الفاضل القهستانى (يقضى الصوم وان حاضت بعد الزوال) اقول هذا الوصل اشارة الى الفرق بينهما بالنسبة الى الوقت اى الصوم لا يؤدى وان مضى اكثر اليوم مع الطهارة بناء على ان وصل انقضاء من تتمة منع الاداء اومستلزم له فبينهما تلازم ثم نقيض الوصل اما اول النهار او آخر النهار فعلى الاول يقضى صوم هذا اليوم اذا مضى اقل اليوم بالطهارة بالطريق الاولى وعلى الثانى لا اشارة الى بحث الاولوية هكذا ينبغى ان يفهم قال الفاضل القهستانى فى الحاشية ان الصوم والصلوة فى مسئلة القضاء محمولان على الفرض بشهادة قوله ويقضى بخلاف مسئلة المنع فان الصلوة فى تلك المسئلة اعم من الفرض والنفل وقد اشرنا فى حاشية المنع الى الفرق فتذكر فاذا زالت الشمس وكانت طاهرة وقت الزوال لا تقضى صلوة الظهر ووجه الفرق ان اليوم معيار للصوم بخلاف الصلوة وتلخيص المقام ان الحيض يمنع وجوبها وصحة ادائها دون وجوبه فيجب قضاؤه اذا طهرت دون قضائها فاذا حاضت فى آخر الوقت سقطت واذا طهرت فيه وجبت اذ المعتبر عندنا آخر الوقت وبه اتضح لك

يعني قبل انقرضا ولو ظهرت بعيد اول الوقت [illegible] ا يعني ان بعضهم قال قبيل
اذا لم يجب عليها اداء الصوم كيف يجب عليها قضاؤه فلما تعذر ان يجب بسبب
[illegible] وانما اتحد السبب في الجملة يكفي في وجوب القضاء وان لم يجب [illegible] في
[illegible] على ان الصحيح انه اى القضاء يبتنى على نفس الوجوب الاترى الى المريض
والمسافر مع ان الثابت في حقهما نفس الوجوب دون وجوب الاداء وهذا الجواب
مبني على المختار عند [illegible] من ان وجوب القضاء بالسبب السابق اى بالسبب الذي
اوجب الاداء [illegible] بطريقه [illegible] في الوضع في فصل الاداء والقضاء وصاحب الهداية
[illegible] في [illegible] تارة بالنص وتارة بالقدر [illegible] اما المسلك الثاني [illegible]
الحرج في قضاء الصلاة دون الصوم واما المسلك الاول فعمدته حديث عائشة رضي الله عنها
والمذكور في صحيح البخاري قالت كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا نؤمر
او قالت فلا نفعله [illegible] رد على الخوارج حيث يرون قضاء الصلاة على الحائض
[illegible] في شرح [illegible] الحديث عن معاذة قالت سألت عائشة
[illegible] ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية انت [illegible]
[illegible] فقالت كانت تصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر
بقضاء الصلاة [illegible] احرورية [illegible] فيه [illegible]
[illegible] من الخوارج [illegible] فرقة من [illegible] الكوفة تنسب الى تلك [illegible]
الخوارج [illegible] في [illegible] الاجماع على عدم وجوب قضاء
الصلاة ووجوب قضاء الصوم على الحائض وانكار الخوارج [illegible] لا
[illegible] في الاجماع ([illegible] من هؤلاء مصحفا) لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون
[illegible] الصلاة [illegible] لا يمس المصحف الا طاهر [illegible] دم الحيض وكذا غسل
[illegible] لا [illegible] قرآنا ولا يمس المصحف لان الجنابة والحدث [illegible]
[illegible] كتاب صلى الله تعالى عليه [illegible] وسلم الى الكفار الذين هم [illegible] كما
في الصحاح [illegible] الا [illegible] والانذار الكفار [illegible]
لا [illegible] الا [illegible] قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم [illegible]
ان المرسل اليه وهو هرقل [illegible] امن بالله ورسوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

وان

وإن لم يظهر اثباته مورا معارضة الاركان على ما فى صحيح البخارى وانما هذه المعارضة انما تتم على اصل القائلين بانهم مكلفون بالفروع (قوله الا بغلافه متجاف) اى لا يمس الحائض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا الا مع غلاف اى مع الخريطة المنفصلة وأما الجلد المتصل فهو تابع له حتى يدخل فى بيع المصحف من غير اشتراط له فمسه فى حكم مس المصحف وكذا الكم تابع للماس فالمس به كالمس بيده واما مس الصبيان فجائز بحكم الضرورة ونص عبارة الهداية (ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان فى المنع تضييع حفظ القرآن وفى الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو (الصحيح) والمراد من عدم البأس لدافع المصحف الى الصبى لا بأس الصبيان لان نفى البأس يدل على صحة التكليف والصبى غير مكلف وبه انضح ان المأمور بالتطهير هو اولياء الصبيان ودافع المصحف للصبى اعم من الولى ومن المعلم فالمعنى وفى الامر بالاولياء اوبالمعلمين بتطهير الصبيان حرجا بالصبيان والامر بالوضوء راجع الى الاولياء فالمؤاخذة عليهم فى صلوة الصبى بغير وضوء اذا كانوا عالمين لعدم تأديبهم وزجرهم (قوله لا كثر الحيض) اى وقت انقضاء او بعد انقضاء اكثر مدة الحيض فان قلت جوازه لا يتوقف على انقطاع الدم قلنا الكلام ههنا فى احكام الحيض والجنبة على تقدير عدم انقطاعه من احكام الاستحاضة (قوله قبل الغسل) ظرف لقوله حل ومنهم من قال لا بد من مضى وقت يسع الغسل والتحريمة لان زمان الغسل والاغتسال من الطهر فى حق ذوات العشرة ومن الحيض فيما دون العشرة وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اذا قرأناه بالتشديد فمعناه الاغتسال وبالتخفيف انقطاع الدم وحمل قراءة التخفيف على صاحب العشرة اولى لان الانقطاع التام قد وجد فى حقها لعدم احتمال العود لان الحيض لا يزيد على العشرة وحمل قراءة التشديد على ما دون العشرة اولى لا مقارها الى الاغتسال حتى يترجح جانب الانقطاع على عدم الانقطاع فبمجرد الانقطاع لا يحكم بخروجها عن الحيض فلا بد من الاغتسال (قوله دون من قطع دمها لاقل منه) اى لا يجوز لو انقطع دمها فى اقل من اكثر الحيض او النفاس (الا اذا مضى) اى اذا تم عليها وقت من اوقات الصلوة بحيث يسع ذلك الوقت بعد الانقطاع الغسل والتحريمة وهى الله اكبر وهو الا شهر وفى

كشف البزدوى ان الدم اذا انقطع على العشرة اى اذا تم الحيض بتمام العشرة وقد بقي من الوقت قليل او كثير كان عليها قضاء تلك الصلوة عندنا وان لم تدرك وقت الغسل وان انقطع عن ما دون العشرة وقد بقى من الوقت مقدار الاغتسال والتحريمة للصلوة كان عليه قضاء تلك الصلوة والافلا لان زمان الاغتسال فيما دون العشرة من جملة الحيض فى حق المسلمة ولهذا لا ينقطع حق الرجعة للزوج قبل الاغتسال لان الدم يسيل تارة وينقطع اخرى فبمجرد الانقطاع لا يحكم بالخروج من الحيض لجواز العود اى عود الدم فاذا اغتسلت يحكم بطهارتها شرعا فلما كانت مدة الاغتسال من الحيض وجب ان تدرك جزأ من الوقت بعد مدة الاغتسال لتجب عليها تلك الصلوة وانما قال زمان الاغتسال فيما دون العشرة من جملة الحيض فى حق المسلمة لان المعتبر فى حق النصرانية او اليهودية نفس الانقطاع كما فى حق ذوات العشرة فاذا انقطع دم الكتابية على ما دون العشرة يحل للزوج قربانها لان الكتابية غير مكلفة بفروع الشرائع ثم لا عبرة لاول وقت الصلوة ولا يتوقف الحمل انما هو الاعتبار على آخر وقت الصلوة كما فى الاصول ثم عبرة الغسل الا اذا مضى وقت يسع الغسل والتحريمة اذا لم يكن الانقطاع دون عادتها لان العود فى العادة غالب وبه اتضح لك الفرق ووجه التفرقة بين قول الفقيه ابي جعفر باستحباب التأخير فيما دون العشرة واباحته فيما دون العادة ثم اول سن الحيض اذا بلغت تسعة اوعشرة اوخمس عشرة سنة والرواية الاخيرة من الامام الاعظم رحمه الله تعالى محمولة على البلاد الباردة وكذا الكلام فى مدة الانقطاع خمسون محمول على البلاد الحارة وستون محمول على البلاد الباردة ثم (قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن) يدل على تحريم الاستمتاع فيما بين السرة والركبة فمن وقع فعليه التوبة والاستغفار اذا كان من الفقراء الذين لا مال لهم اوتصدق دينار اذا كان من المتوسطين اوعتق الرقبة اذا كان من الامراء ونحوهم كذا فى الميزان (قوله والنفاس) الخ بكسر النون مصدر كالحيض سمى نفاسا لخروجه عقيب النفس اى الولد اى يصير اسما وعلمًا له بعلبة الاستعمال حتى لا يحتاج الى قرينة فينقلب المعنى المجازى حقيقة عرفية (قوله ولا حد لاقله) وقد روى ان فاطمة الزهراء رضى الله تعالى عنها ولدت

وقت غروب الشمس فصلى الحسن رضى الله عنه وقت الظهر قبل غروب الشمس
وصلى العشاء فى وقتها فهذا حين انقطاعه فى يوم او يومين وفى ساعة او ساعتين فجواز
انقطاعه دون الاربعين يكون اولى واعلى (قوله فتصير المرأة بدعة) الخ تفريع على
قوله وسقط برى بعض خلقه وبه تام وله فروعات كثيرة منها الصيروره ووقوع
المعلق وانقضاء العدة وبه اتضح لك معنى قول الفاضل القهستانى فهو من قبيل
المتفرع عنه يعنى ان لفظ به فى عبارة المتن متعلق على قوله فتصير وعلى قوله
ويقع المعلق وعلى قوله وتنقضى العدة فقد قال ان ولدت فانت طالق يقع الطلاق
بهذا السقط (قوله وما رأت حامل) عطف على قوله وما نقص اصالة اى دم نقص
من اقل الحيض اوزاد على اكثر حيض المبتدأة وهو عشرة اوزاد على نفاس
المبتدأة الثالفة التى لم تلد وهو اربعون اوزاد على العادة وجاوز اكثرهما اودم
رآه حامل قليلا كان او كثيرا كلها استحاضة فلا يمنع صلاة ولا صوما ولا طوافا ولا
مس المصحف فقوله استحاضة خبر ما نقص ومعطوفه وهو الا وفق على نظم العبارة
فقول الفاضل القهستانى خبر هذا الموصول وخبر الاول محذوف تكلف مستغنى عنه
بل يأبه سوق الكلام كما لا يخفى (قوله حامل) ليس بجار على الفعل بل صيغة
المنسوب اى ذات حمل كحائض اى ذات حيض هذا على ماذهب اليه البصريون
واما الكوفيون فعلى انه استغنى عن تاء التأنيث لاختصاصه بالمؤنث واما قولهم حاضت
المرأة فهى حائضة فعلى قول بعض الفقهاء الكرام مع قطع النظر عن الصيغة بالنسبة
وعن الصيغة المختصة على اطلاق المذهبين حتى قال بعض حواشى الهداية قولهم
حائض بلا تاء لغة فاحشة وقد عرفت ان هذا الحكم ليس بصحيح (قوله ومن لم يمض
عليه وقت فرض الا وبه حدث) الخ الظاهر انه تعريف لصاحب العذر على الاطلاق
باعتبار البقاء اى لا يمضى عليه وقت صلوة الا والحدث يوجد فيه واما صاحبه ابتداء
اى فى اول الحال من استوعب عذره تمام وقت صلوة ولو كان ذلك الاستيعاب
حكما بان لا يجد فى وقت صلوة زمانا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث هكذا
ينبغى ان يعرفه اولا لان طريق ثبوت الاستحاضة اصل واهم والبقاء فرع له على
ان البقاء اسهل اذ يكفى وجوده فى جزء من الوقت واما زواله فشرطه استيعاب

الانقطاع حقيقة وقيل ثبوته مثل انقطاعه فى اشتراط الاستيعاب والحد الفاصل وقت الصوة ويمكن حمله على الابتداء على ان له تعريفين على شاكلة المصرف فى قول صاحب الهداية وبعض عبارته هكذا والمستحاضة هى اسرى لا يمضى عليها وقت صلوة الا والحدث الذى ابتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو فى معناها لان الضرورة بهذا وهى تعم الكل انتهى كلامه وفى الكفاية والكافى التعريف المذكور فى الهداية للبقاء لا للابتداء وانت خبير بما سبق من ان ثبوت الاستحاضة ابتداء وبيان طريقه من اهم المهمات ولا شك انه اصل والبقاء فرع له وذكر الفرع وترك الاصل وطريق ثبوته ليس شأن صاحب الهداية الذى هو من اصحاب الترجيح والاختيار فله اختيار احد القولين وبناء تعريف الابتداء عليه بل له ذكر التعريفين للابتداء على المذهبين كما هو دأبه فى اكثر المواضع فقول الكافى لا للابتداء ليس كما ينبغى والفرق بين الكفاية والكافى ان كلامه مركب من الايجاب والسلب بخلاف الكفاية فان كلامها بسيط قبل الاصلاح (قوله يتوضأ لوقت كل فرض) حمل موصول ويحمل عليه قول الفاضل ابى المكارم ولما بين الاستحاضة اراد ان يبين حكم المستحاضة ونحوها فى الطهارة فقال ومن لم يمض عليه فرض الا وبه حدث والا يظهر انه تعريف لصاحب العذر (قوله وبنقضه خروج الوقت) وربما يتوهم بانه يشعر بخروج الوقت فى النقض الوضوء اذ الوقت ليس بخارج من اصحاب الاعذار وكذا خروجه ليس بخارج عنهم وليس بنجس ايضا والحاصل ان الوقت وخروجه لا اثر فى نقض وضوء الانسان فكيف يجوز ان يعد من النواقض فلا يمكن اصلاح كلامهم على ما يتبادر فى الاذهان وهو كون خروج الوقت ناقضا كما هو نص عبارة البعض ايضا فلا بد من الحمل على المسامحة والمجاز فى الاسناد كثير شايع فى كلامهم ويمكن حمل عبارة النقض على معنى الانتهاء على المسامحة المشهورة او على معنى البطلان على التوسع الشايع عندهم فالمعنى بطل وضوءهم اى المعنى المراد ههنا على انا نقول ان سبب الانتقاض هو الحدث السابق وخروج الوقت من قبيل الشروط فالاسناد مجازى (قوله لا دخوله كالزوال) اى لا ينتقض طهارة اصحاب الاعذار دخول الوقت كزوال الشمس اذا توضأ قبله والسر فيه ان الاداء فى اول الوقت

عن غيره ولعل بينه لا يخصه لان معدم الصورة قد [illegible] من تقدم تحريره عن
ابوعب كذا في امداده والمراد من الممكن هو العسره [illegible] بعض [illegible] وقص
حين الشيء) اي الظاهر انه عطف على العضو من عصر وعلى [illegible]
من المرة من التطهير بمعنى اثبات الطهارة اوازالة [illegible] والشيء [illegible]
[illegible] او [illegible] اوحكما او غير ذلك ويبس الدم للعهد كما مر [illegible]
[illegible] في كلامه على المعنى المراد من الشيء جسم [illegible] له
[illegible] عن الباع احترازا عن النجس العين (قوله [illegible]) [illegible] طاهر [illegible]
له والذى صرح في [illegible] فيهما ثلاثة اقوال [illegible]
في النجس المرئي والثاني العصر والعصر ثلثا في غير المرئي والثالث الغسل
بالادلة الى [illegible] والرابع الغسل والدلك [illegible] والخامس [illegible]
الارض في النجس الذي له جرم والمسح في غيره في الخف والسادس المسح
في السيف ونحوه والسابع جرى الماء عليه لبله في الصلاة والدم اليبس وذهاب
الاثر في الارض وما اتصل به واما الاحراق فسيصرح في [illegible] برماد واما الصيرورة
فسيصرح بها في الاسرية فالمجموع عشرة وقيل خمسة عشر منها الدباغة والعرف
العين ونزح البئر ودخول الماء من جانب والخروج من جانب آخر وحفر الارض
بقلب الاعلى والذكاة من الاهل والنسبة ايضا من المطهرات في [illegible] على المشهور
والتحقيق انها لا تطهر [illegible] على [illegible] الشيء وكثير هذه المطهرات
من الاحكام التعبدية ليست معقولة المعاني واما الخل وماء الورد ونحوهما من المائعات
فمشاكله ومشاركه على الماء في العلة وهي القلع كما افاده صاحب الهداية ان الماء انما
صار مطهرا لعلة انه قلع اي بعلة قلع النجاسة عن المحل وهذه العلة [illegible] في الخل
ونحوه والمشاركة في العلة توجب المشاركة في المعلول وبه كانت الصغرى [illegible] في
الدليل لان [illegible] الكبرى على الصغرى وتسليم الصغرى في [illegible] تسليم الدليل [illegible]
[illegible] بالصغرى [illegible] اصح وجه القياس (قوله لا للتيمم) [illegible]
فيما تفتقر الى الطهارة واما التيمم فيفتقر اى [illegible] الصعيد [illegible]
صعيدا طيبا على انما تقول الطهورية زائدة على الطهارة ولا [illegible]

طاهرة غير طهور والتيمم موقوف على الطهورية وفيه تطويل جواب والتحقيق ان شرط الطهارة في التيمم منصوص عليه لان المراد من الطيب هو الطاهر بالاجماع فلا بد من كمال الطهارة وكمالها في الارض لا تثبت بالجفاف بخلاف الصلوة فان شرط طهارة الارض فيها غير منصوص عليه واما نص عبارة الهداية فهكذا (ولنا قوله عليه السلام زكوة الارض يبسها وانما لا تجوز التيمم به لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بالحديث) انتهى كلامه والمراد بالحديث خبر الواحد وانت خبير بان اشتراط الطهارة في آلة التيمم بنص قطعي وثبوت الطهارة في الارض بعد الجفاف بنص ظني وفي الكفاية جعل في الاسرار هذا الحديث موقوفا على عائشة رضي الله عنها واما المروي عن النبي عليه السلام في هذا قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ايما ارض جفت فقد زكت هكذا ايضا في مبسوط شيخ الاسلام انتهى كلامه وفي الفتح حديث زكاة الارض يبسها ذكره بعض المشايخ اثرا عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية اقول غير خفي على كل ذكي وزكي ان عادة الهداية هي نقل الاحاديث الشريفة بالمعنى ولا فرق بين الجفاف واليبس فيما اذ الجفاف قد فسر بذهاب الاثر وذهاب الاثر من آثار اليبس بل قد فسر احدهما بالآخر والمراد بالزكاة المذكور الطهارة اطلاقا لاسم السبب على المسبب وبها سمى الطهارة في الذبيحة وتلخيص الجواب ان معنى الحديثين واحد فكل منهما مرفوع من حيث المعنى ومشايخ الاحاديث الشريفة اذا قالوا هذا او ذاك ليس بحديث يريدون بانه ليس بحديث بهذه العبارة بناء على وظيفتهم من نقل بعين الالفاظ الصادرة منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مع بيان اعرابه ووظيفة الفقهاء الكرام لاسيما وظيفة الهداية هي النقل بالمعنى مع قصر المسافة ثم تحقيق الارض الذي وقع في عبارة الفقهاء الكرام على الاطلاق المراد منه الفرد الكامل من الجفاف واليبس بحيث لا يوجد فيه رطوبة اصلا او انقطاع الماطر وذهاب انداوه ففيه كلام ومنهم من فرق بين الجفاف واليبس وقال وعند التحقيق انقطاع الماطر وذهاب النداوة ولا يشترط اليبس والظاهر من كلام الهداية هو الترادف فعلينا رعاية اعتباراته وتحديداته في تبيين الاحكام (قوله وبعفى ما دون ربع الثوب) على صيغة المجهول

عطف

عطف على قوله يطهر الشئ وشروع فى تقسيم النجاسة الى المغلظة والمخففة مع تخصيص المعيار فى القليل الغليظ وهو قدر الدرهم اى يستعفى عن انجس مقدار الاقل من ربع الثوب الذى يصلى فيه واحترز عما دون الربع عن انجس حتى ولا يظهر اثره فى الماء ويدل عليه قوله من نجس حتى مجهولا كان او معلوما على انه بيان ما دون ويؤيده عنوان يعفى انما واما لموا فى مطالعة روايه الربع عن الامام الاعظم رحمه الله فمنهم من قال ربع كل عضو من الثوب فاذا كان فى الذيل فربع الذيل وفى الكم فربع الكم ومنهم من قال ربع جميع الثوب الذى يصلى فيه وقد عرفت انه فى الخبيث الذى لا يظهر اثره فى الماء والا فلا يعفى (قوله كسائر ما خرج من السحرمين) الخ اى خرء الدجاجة عليه بالاتفاق كالنجاسة الدفقية الخارجة من السحرمين يعنى ما سوى الاربعة السابقة غليظ كالدم والخمر وسائر الا شربة المحرمة فان قلت ما الحكم ان لحم الفرس غيرما كول عند الامام الاعظم رحمه الله تعالى ومع ذلك جعل بوله نجسا مخففا قلنا الحكم فيه تعارض الادلة والآثار وقال الامام فخر الاسلام ان الفرس يؤكل لحمه وهو قولهم جميعا وانما يكره عند الامام الاعظم رحمه الله كراهة تنزيهية لما فيه من قطع مادة الجهاد فعلى هذا لا يرد السؤال رأسا ولا يرد حرمة الاكل انما بناه على مقدار العلة فى هذه الديار وفيه نظر وله جواب ويتم الكلام فيما سيأتى ثم لما كان معيار الاقل والقليل فى مقام النجاسة الغليظة مقدار الدرهم (قوله فيعفى منه قدر الدرهم) الخ فالمعنى اذا كان انجس غليظا فيعفى منه القليل وهو مقدار الدرهم وفى الهداية يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة عرض الكف ومن حيث الوزن المثقال (قوله وبول انتضح مثل رؤس الابر ليس بشئ) اى ليس بشئ معتدبه فى نظر الشرع وفيه نظر لانه اذا علق العتق او الطلاق على الاصابة يعتق اووقع الطلاق اذا اصاب من البول مثل رؤس الابرة فالاولى ان يقال معفو بدل قوله ليس بشئ الا ان يقال سميته الشئ فالمعنى ليس بشئ يوجب الغسل على المصلى والمراد سقوط حكم النجاسة فيهما وبه اندفع ما اورده الفاضل العصام وبالتشبيه المذكور فى المتن تبين ان المراد من القليل هو المحكوم بانه لا يمكن التحرز عنه وهذه الضرورة متحققة فى الثوب والبدن (قوله

وماء ورد على نجس نجس) يعني ان الماء نجس ويحكم بانه نجس بوروده على النجس سواء كان ذلك النجس قليلا او كثيرا (فوقه كعكسه) يعني كما اذا ورد النجس على الماء يحكم بانه اى الماء نجس لان المؤثر فى تنجس الماء هو الاختلاط بالنجس وعلة الاختلاط مشتركة بين الصورتين فلا يختلف الحكم بين ان يرد النجس عليه او يرد الماء على النجس سواء كان ذلك النجس قليلا او كثيرا فقوله كعكسه اشارة الى العلة المشتركة والى وجه القياس فالمقيس مقيسا على عكس الصورة السابقة وانما جعل العكس مقيسا عليه لانه متفق عليه عند الائمة وعند الشافعى ايضا وانما خالف فى الصورة الاولى حيث قال فى قوله القديم لا ينجس الماء بوروده على النجس فكان المصنف رحمه الله قرر المقدمة المسلمة عند الامام الشافعى فى مقام الرد عليه وهى ان المؤثر فى تنجس الماء هو الاختلاط واختلاطه بالنجس علته علة مشتركة بين الصورتين وبهذا تبين واتضح لك معنى قول الفاضل القهستانى وهو كالتبيين على السابق اى على قوله وماء ورد على نجس نجس على وفق اصطلاح الفقهاء الكرام وتبيين القياس لا اصطلاحى كما ظن بعض العوام بعيد عن عبارة صدر الشريعة والقهستانى ايضا فقوله كالتبيين بواسطة المقدمة المسلمة عند الكل وتلك المقدمة وجه القياس فى مقام الرد عليه هكذا ينبغى ان يفهم والمراد رد قول القديم ولا منافاة بين الشارحين الفاضلين هنا ونص عبارة الفاضل ابى المكارم هنا (وماء ورد على نجس) بفتح (نجس) بالكسر خلافا للشافعى رحمه الله تعالى على قوله القديم والجديد جميعا (كعكسه) اجماعا اى كماء ورد عليه نجس انتهى فاشار بقوله اجماعا الى ان قوله كعكسه مقدمة مسلمة عنده فاتضح وجه الرد عليه فتامل (قوله ورماد القذر طاهر) بكسر الذال وتخفيفها اعم الانجاس فيشمل ذرق الطائر وعذرة الانسان وبعر الجمل والغنم وروث الفرس والحمار وهى القذر طاهر عند الامام محمد فى رواية عن الامام الاعظم رحمه الله وعند ابى يوسف لا يحكم بطهارته قيل الفتوى على قوله وقيل على قول محمد رحمه الله تعالى (قوله كحمار صار ملحا) اشارة الى ترجيح قول محمد قال الفاضل ابو المكارم وعليه الفتوى كالخمر اذا صارت خلا وذلك لان انقلاب العين سبب الطهارة قال الفاضل القهستانى وعليه الاشهر

النجس

النجس اذا اصابه منه الصابون ابيض اى على هذا الخلاف السابق او على اندراس
العين والاستحالة بنى جواز استعمال الصابون المتخذ من الدهن النجس وعليه قياس
العنبرى والذى انتحل من عبارة المتن هو ترجيح الجواز فى امثاله حيث قدم (قوله
الاستنجاء من كل حدث) الخ وهو طلب النجو لازالته بالمسح او الغسل وذلك لازالته
قد تكون سنة اذا لم يعد النجو على قدر الدرهم وقد تكون واجبا اذا زاد على
قدر الدرهم فقول المصنف رحمه الله الاستنجاء من كل حدث غير النوم والريح سنة
مؤكدة حتى ينتبه سنة محمول على الاول او على التحرى فى الحدث اى فى انه [illegible]
يراد بها ما ثبت بالسنة فيشمل الواجب ايضا وفيه اشارة الى انه [illegible] فى سنيته
وتنظيفه ومتيقظ فى تأليفه وتصنيفه ادق فهم الطهارة لما اشعارا بان المراد هو الطهارة
الصغرى على انها مفتاح الدرجات الكبرى ﴿قوله كتاب الصلوة﴾ وهى فى العرف القيام
مع الله تعالى مع مراعاة اركانها وشرائطها وواجباتها وسننها وآدابها حتى صح فى صحة
انه صلاة كانت دون الحضور فصلاته فاقد الروح عدم العروج محروم عن الصعود
وهيما اعان حصولها فى الحاوى ولما كان الوقت سببا لوجوب الصلوة باتفاق المتون
الاربعة التى هى كالنصوص وكان السبب مقدما على المسبب فى الاعيان ناسب
تقديم الاوقات على الصلوة فى البيان فصدر الثلاث والسنن به (قوله وقت الفجر)
اى وقت صلوة الصبح وهو بياض يخلقه الله تعالى فى وقت مخصوص وليس من
تأثير الشمس اذ الشمس وغيرها من الاسباب غير مؤثرة بالذات بل بتأثير الله
تعالى وامره سبحانه عند اهل السنة والجماعة خلافا للفلاسفة واهل الهيئة والنفى فى
كلام الفاضل القهستانى هو هذا التأثير اى التأثير بالذات وقد يشير اليه
قوله تعالى فالق الاصباح اى خالق الصبح واما قول اهل الهيئة الصبح من تأثير
الشمس بمعنى ان الشمس اذا تحركت فى سطح المخروط الواقع فى كرة البخار من
سطح فلكها وصارت ثمانية عشر درجة الى الافق الشرقى يرى فيما فوق الافق نور وذلك من
تأثيرها فى مادى المطر فلهو [illegible] المعنى وجه ما يكن له وجه صحيح يوافق ما ذهب اليه
اهل السنة والجماعة لان حركة الشمس من تحت الارض فى فلكها انما هى بامر الله
وتأثيره سبحانه حتى امر حركتها فى المطالع والمغارب وفى تقديم وقت الفجر اشارة

الى انه امر بالمحافظة لانه وقت النوم والغفلة (قوله المعترض) صفة الصبح اى من اول الصبح المنتشر انتشارا عن يمينه ويسارا واما قيد الصبح بالصبح المعترض الصادق لقوله صلى الله عليه والوسلم لا يغرنكم السحر المستطيل وبقوله عليه السلام الفجر هكذا ومد يده المباركة عرضا لا هكذا ومد يده المباركة طولا فلا عبرة بالصبح الكاذب (قوله الى الطلوع) بمعنى انتهاء وقته وقت طلوع الشمس قال الفصل العمسانى وكلامه مشير الى ان كل جزء سبب على طريق الانتقال اى من جزء الى جزء آخر اقول لا يكفى تحديد الابتداء والانتهاء فى استخراج هذه الاشارة كما توهم بل لا بد من تركب الزمان من الاجزاء كالمسافة المركبة من الجواهر الفردة عندنا فكل آن سبب ان شرع فيه ولا فينتقل السبب الى ما بعده حتى ينتهى الى الآن الاخير فاذا انتهى اليه فيصير سبب الوجوب فاذا مضى الوقت هذا الزمان يصير فى الايجاب فهمنا ثلثة امور الاول فى اثبات سببية الوقت لوجوب الصلوة تحقيقه انه لا يمكن الوقوف والاطلاع الى معرفة الواجبات والاحكام الشرعية الا بعد معرفة الاسباب الظاهرة التى تضاف تلك الاحكام اليها اى الى تلك الاسباب والعلل الموجبة لها ولما كان الايجاب والوجوب خفيا لا بد من علامة تدل على ذلك الوجوب وترادف النعم كالايجاب والوجوب فى الخفاء بل هو اخفى منهما ولان الخطاب باداء الصلوة لا يتوجه الا بعد دخول الوقت وذلك بنص الحديث وبنص القرآن ايضا وايضا ان نفس الوجوب ثابت على من لا يساوله الخطاب كالنائم وغيره وايضا فى اضافة الوجوب الى الوقت تيسير وسهولة للعباد والله تعالى يريد اليسر ولا يريد العسر واما احاديث الاطلاق والجمع فواردة على خلاف القياس وقد تقرر عندهم ان النص الوارد على خلاف القياس يقتصر على مورده وبهذا القدر من الاجمال قد اتضح اندفاع كثير من الاوهامات الحالية اساوعه فى الآلة المرصدية الثانى فى المسلك الثانى وهو ان كل جزء من اجزاء الوقت سبب لا على طريق الانتقال لان الجزء الاول اذا صار سببا فقد افاد نفس الوجوب ولا يمكن ابطال معنى السببية عنه لانه ثابت شرعا فلا يمكن انتقاله وفيه نظر الثالث فى المسلك الاول وهو طريق الانتقال اى انتقال السببية من الجزء الاول الى الثانى ثم الى الثالث وهلم جرا فاذا انتقل الى الجزء الاخير لم

يبق

يتحقق بعد هذا الجزء ما يتصل اداء الصلاة السببية الى [illegible] فيتقرر السببية فيه ومشقة
الاداء كما وجب بوقته اى الاوقات فكانه قال كل جزء من آن الوقت [illegible] سبب ادا
شرع وتلك السببية على طريق الانتقال الى [illegible] اى جزء الوقت [illegible] على ان
الزمان مركب من الآنات فان فى الجمع وقت الصوم [illegible] شرط للاداء
وسبب للوجوب وليس كل الوقت والا يلزم تقدمها على السبب او الاداء بعد الوقت
فالسبب هو الجزء المتصل بالاداء وفيه بحث وله جواب فان قلت اعتاوه واحده باتحاد
الله تعالى ولا تأثير للوقت فى ايجاب العبادة فلا يكون سببا لها بل هو علامة
العلة [illegible] نعم لا تأثير للوقت فى الايجاب لكن الوقت ليس علة عقلية حتى يشترط
فيه التأثير بل هو امر جعلى وضعه الشارع امارة على الايجاب والتأثير ليس من
لوازم السببية واصل الوجوب بالايجاب ووجوب الاداء بالخطاب والثابت بالخطاب لا
ينفك عن اعتبار [illegible] لان الثبوت بالاسباب فانه [illegible] دون اعتباره وبهذا
التحقيق قد اندفع ما فى التلويح [illegible] من [illegible] الوقت [illegible] وصحته
[illegible] فى الحديث [illegible] الحاوى فقوله ونصير من الزوال) الخ لان المراد من
دلوك الشمس فى قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس هو زوالها وفى معرفته
طرق [illegible] الدائرة الهندية ذكرها فى شرح ابوفائة بتمامها وفصلناها فى الحاوى
ومعنى ان لا [illegible] هذه الدائرة اى الطرف الارض المسطحة من بكون [illegible]
اطرافها [illegible] من اصبع لتظهر [illegible] الظل [illegible] وعرض [illegible] هذه الدائرة
وقع والدائرة سطح مستو محيط به خط مستدير [illegible] ان يعرض فى وسطه نقطة تكون
جميع الخطوط الخارجة من هذه النقطة الى ذلك الخط المستدير مستوية وتسمى النقطة
هى مركز الدائرة وكل واحد من تلك الخطوط يسمى قطرها وذلك الخط [illegible]
محيطها والحد [illegible] الدائرة اى الذى مر بالمركز [illegible] اى الذى يسمى قطرها
اى المحيط فطار هذه الدائرة الى [illegible] عن [illegible] وليس [illegible]
التعليم كما توهم به الفاضل [illegible] وبو [illegible] عليه الا ان [illegible] انما يصح
فى باب الصوم والافطار بمعنى انهما يجوز [illegible] على التعليم فى الشرع وتم الكلام
عن [illegible] واسهل الطرق فى معرفة الزوال ما فى [illegible] الكمال [illegible] ان [illegible]

حينئذ فى ارض مسطحة و وضع ... فعلم الظل علامة فما دام الانتقاص فالشمس فى الارتفاع والوقت قبل الزوال وان اخذ الظل فى الازدياد فالشمس قد زالت والوقت بعد الزوال وان امسك الظل عن الازدياد والانتقاص فهو وقت الزوال من موضع العلامة فى الخشبة انتهى بعبارته الا انه قد ضرب ما عبارة الارض المسطحة بتبدل المكان المستوى دون الاختيار فتأمل وتحقيقه ان الزوال هو وقت وقوف الظل من الانتقاص والازدياد وفى الحاوى وفيه نظر وبه جواب وقد يعبر عن ذلك الظل الواقف بالظل الاصلى وقد يعبر بفئ الزوال وقت الزوال ومآل هذه التعبيرات المعنى واحد وكذا تسمية الوقت المذكور بالزوال وباسم وقت الزوال تسمية مختلفة والمآل واحد قال الفاضل القهستانى (الظل ما يحصل من الهواء المضى بذات كالشمس او بالغير كالقمر) اقول هذا بعينه ما ذهب اليه الحكماء وليس بمربوط بعبارة المتن اذ المدار فى معرفة الاوقات هو الظل الثانى وهو مأخوذ من المقياس القائم عمودا على سطح الافق اى فى سطح افق الارض مثل الخشب المغرور فى الارض المسطحة عمودا عليها هذا انتقص الظل فى نصف النهار يراد هذا ويؤيده اسم الظهر مع ظهور الاثر (قوله سوى فئ الزوال) اى هذان المثلان اللذان هما فى وقت الظهور وراء فئ الزوال وسواه والظل الذى يكون فى وقت انتصاف النهار الشرعى هو فئ الزوال ثم اذا زال الظل من خط نصف النهار فهو وقت الزوال الذى هو الظل الاصلى والاشمه ما فى الكافى ونص عبارته يقوم مستقبل القبلة فما دامت الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل وان صارت الشمس على حاجبه الايمن فقد زالت انتهى وروى هذا عن الامام محمد رحمه الله والمراد من زوال الشمس هو محل الزوال وهو الوقت او الحال فى الوقت او مجموعهما فهما زوالان واذا قالوا وفئ الزوال هو ظل الاشياء وقت الظهيرة واذا كانت الشمس فى نصف النهار على سمت الرأس كما فى خط الاستواء لا يكون للشئ ظل حينئذ واذا كانت فى طرف الجنوب يكون الظل فى طرف الشمال واذا كانت فى طرف الشمال يكون الظل فى طرف الجنوب (قوله وفى رواية مثله) فاذا صار الظل مثل المقياس المنصوب سوى الفئ خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو قول الصاحبين

[illegible] الشافعي [illegible] وعنه [illegible] رواية [illegible] انه اذا صار ظله مثله [illegible]

وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر [illegible] الى ان يصير مثليه [illegible] وقت [illegible]

هذه الرواية [illegible] المنصوص [illegible]

صلى الله عليه وآله وسلم ابردوا بالظهر [illegible] من فيح جهنم [illegible]

[illegible] الظهر في البرد اي صلوها اذا سكنت شدة الحر [illegible]

[illegible] الظل [illegible] سوى الفيء خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر

[illegible]

[illegible] الشفق [illegible]

[illegible] الى الصبح [illegible] الابيض [illegible]

[illegible] من الامام [illegible] رحمه الله [illegible] رواية [illegible]

[illegible] الى [illegible]

[illegible] في [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الامر [illegible]

[illegible] في [illegible]

[illegible]

[illegible] على [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] في [illegible] الاسفار [illegible]

انما يحصل بالصبح اذا كان غروب الشطر اقل من تمام الميل بثمانية عشر جزأ على ما صرح فى شرح الملخص وقد عرفت ان اقصر الليالى فى ديارنا سبعة بالساعات النجومية ويشاهد بينها وبين الثمانية عشر جزأ وليس خياله الا كخياله بان صيرورة ظل كل شئ مثله او مثليه ليست بشرط لخروج وقت الظهر ودخول وقت العصر لعدم تحقق ذلك فى عنيم الهواء وما سوى فئ الزوال غير مذكور فى شئ من الاحاديث اقول هذه الخرافات والخزافات مردودة بوجوه عديدة مفصلها فى الحاوى وفى صحيح البخارى وغيره (وقت الظهر اذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله مالم يحضر العصر) الحديث فقوله اذا زالت الشمس بيان لاول وقت الظهر وقوله وكان الظل اى صار ظل الرجل كطوله بيان آخر الوقت وفيه اشارة الى ان خروج وقت الظهر دخول وقت العصر او مستلزم له وبقى الوقت المهمل فقوله غير مذكور فى شئ من الاحاديث من فرط الجهالة وايضا ان مشاجرته معزولة عن اصل المسئلة واطلاق الفقهاء الكرام اعنى قولهم كالمطار محمول على الثلث الاخير وكذا قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (ان بعض البلاد الشمالية لا يجدون وقت العشاء) محمول انه موضع تعصيبه فى حاشية الاسفار العشرة فى هذا الشطر الذى بين الارض البيضاء كلام المحلى وجوابه بالسقوط وجواب العلامة ابن الهمام فقوله (لا يرتاب متأمل) الخ اشارة الى بطلان القياس يعنى ان قياس فقدان السبب الجعلى الذى هو الوقت على فقدان محل الفرض فى سقوط الوجوب قياس مع الفارق لان السبب الجعلى علامة وضعه اعتبارية ليس له ارتباط بالوجوب وفيه نظر على ما مر (وقوله وجواز تعدد المعرفات للشئ) عطف على قوله ثبوت الفرق فالمعنى لا يرتاب متأمل فى جواز تعدد المعرفات للشئ (وقوله فانتفاء الوقت انتفاء المعرف) تفريع على كون الوقت معرفا (وقوله غير ان توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها) استدراك صريح فى ان كلامه وكلام المقالى فى الثلث الاخير الذى يتصل الشفق بالصبح وهو قصر على الارض البيضاء وهو المراد من المطار فى قول الفقهاء الكرام يعنى ان توزيع الاعمال على الاوقات عند وجود الاوقات فكانه جواب عن السؤال الذى يمكن ان يستدل بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الآية وغيرها من الاحاديث

الصحاح

الصحاح التى تدل على توزيع الاعمال اى الصلوة بالاوقات محاصله ان الوجوب عام فى جميع افراد الانسان فى كل يوم من الايام فى كل حال من الاحوال ولم يرد نص يخرجهم من هذا العموم وهذا تحقيق كلام العلامة ابن الهمام رد على الفاضل البقالى الذى هو من المجتهدين بتخصيص العلامة ابن الهمام وغيره من المهرة الكرام هكذا ينبغى ان يفهم واما وجوب العشاء والوتر فى اقصر الليالى على اهل هذه الناحية اعتقادا واداء فلا كلام فيه الاعند ارباب العقول كصاحب الآلة الرصدية التى اسمها يكفى فى ابطال نفسها ثم قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون اشارة الى صلوة المغرب والعشاء وقوله تعالى وحين تصبحون الى صلوة الصبح وقوله تعالى وعشيا الى صلوة العصر وقوله تعالى وحين تظهرون الى صلوة الظهر وكذا قوله تعالى فسبح بحمد ربك اى صل لربك قبل طلوع الشمس والمراد صلوة الصبح وكذا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس كلها تشير الى تعيين الاوقات فى الصلوة على شاكلة الاحاديث الشريفة المذكورة فى المشكوة والى تفسير المطلقات الواردة ايضا (قوله ويستحب للفجر البداية مسفرا) الخ اى حال كون الابتداء مسفرا به يقال اسفر بالصلوة اذا صلاها بالاسفار وذلك لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر اى صلوا صلوة الفجر وقت الاسفار والباء للتعدية ولا يمكن حمل الامر على الوجوب فتعين الاستحباب الا فى فجر يوم النحر فى مزدلفة فان التغليس افضل فيه وقال الامام الشافعى رحمه الله يستحب التعجيل فى صلوة الفجر لانه مسارعة الى المغفرة ولحديث عائشة رضى الله تعالى عنها كان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصلى الصبح بغلس والمراد بالاسفار تحقيق طلوع الفجر او تطويل القراءة بحيث يفرغ مسفرا والثانى ما ذهب اليه الطحاوى وفيه نظر على ان قول الامام الاعظم رحمه الله فى فهمه اقوى من قول الطحاوى فى يقظته وبه اتضح ان عبارة صدر الشريعة اظهر فى مقام الرد على كلا التأويلين من عبارة صاحب الهداية حيث قال ويستحب الاسفار بالفجر الى قوله والحجة على الشافعى ما روينا وفيه اشارة الى ان حديث التغليس منسوخ بحديث الاسفار وقد حقق المحقق ابن الهمام وجه الانتساخ فى شرح الهداية (قوله والعشاء الى ثلث الليل اى ويستحب تأخير العشاء الى ثلث الليل فى جميع الاوقات اوفى

الاوقات المعتدلة وفى الاول نظر وعبارة الهداية الى ما قبل ثلث الليل فاذا كان
مراد القهستانى من امكان حمل المتن عليه دون كان المحذوف ما قبله لكان صحيحا
واما اذا كان تقديره الى اخر ثلث الليل ففيه نظر لانه حرج يفضى الى تقليل
الجماعة او تركها (قوله وتعجيل ظهر الشتاء) الخ قال الفاضل ابو المكارم قيل لاحاجة
الى بيانه لانه يفهم من قوله يستحب تأخير ظهر الصيف بناء على اعتبار المفهوم
المخالف فى الرواية وفيه نظر لان استحباب التعجيل لا يفهم من مفهوم المخالفة كما
لا يخفى اللهم الا بعد ان يعلم انه يستحب فى كل صلوة تأخيره وتعجيله فتأمل قال
الفاضل القهستانى وهذا الكلام غير مستدرك بما قبل من قوله وتأخير الظهر فى
الصيف لان مفهوم المخالفة ليس بكلى ولو سلم لم لا يجوز ان يستوى فيه التعجيل
والتأخير اقول لايشك عاقل فى انفهام استحباب تعجيل ظهر الشتاء من قوله ويستحب
تأخير الصيف بالنظر الى مفهوم العلة وبالنظر الى مفهوم الرواية ايضا على ان
وظيفة صدر الشريعة فى المختصر هى الاكتفاء بالمفهوم فقول الفاضل القهستانى
وهذا المعنى غير منصوص عليه فيما سبق مسلم ان التنصيص غير لازم بل غير
جدير بعد الانفهام (قوله ولا تجوز صلوة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة عند طلوعها الخ)
الظاهر انه نفى جواز الصلوة المطلقة فرضا كانت او نفلا وهو الظاهر من كلام
صاحب الهداية ايضا لورود النهى فى هذه الاوقات الثلثة ولان هذه الاوقات ناقصة
فلايتأدى فيها الفرائض التى وجبت كاملة والفرق ان الوجه الثانى يختص بالفرائض
بخلاف الاول وقال فى الكافى والمراد لا ينبغى ان يصلى فى هذه الاوقات لان النبى
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن الصلوة عند طلوع الشمس وقال انها تطلع
بين قرنى الشيطان وانه يرينها فى عين من يعبدها حتى يسجدوا لها فاذا ارتفعت
فارقها فاذا كانت عند قيام الظهيرة قارنها فاذا مالت فارقها فاذا دنت الى الغروب قارنها
فاذا غربت فارقها فلا تصلوا فى هذه الاوقات والنهى ورد لمعنى فى غير المنهى عنه
وهو الوقت اذ لا قبح فى اركان الصلوة فصارت فيها ناقصة والحديث باطلاقه حجة
على الامام الشافعى حيث جوز الفرائض وعلى الامام ابى يوسف حيث جوز النفل
وقت الزوال يوم الجمعة والمراد انه عدم مشروعية الصلوة اذا على نقص انه

تعالى

نعلى فى هذه الاوقات وقد صح ارتفاعه يوم الجمعة بنص الحديث واذا علل بلزوم النقصان وهذا انما يلزم فى الفرائض كما سبق (قوله الا عصر يومه الخ) اى يوم ذلك الغروب او المصلى لان وجوب هذا العصر ناقص لنقصان سببه وهو وقت الغروب قال فى الكافى وانما جاز عصر يومه لانه اداه كما وجب اذ سبب الوجوب هو الجزء القائم من الوقت الذى يلى الشروع اذ لو تعلق الوجوب بكل الوقت لما حصل الاداء اصلا لانه ان صلى فى الوقت يكون الاداء قبل السبب اذ السببية لما كانت متعلقة بكل الوقت فما لم يوجد كله لا يحصل السبب لان المجموع ينتفى بانتفاء جزئه وان صلى بعد الوقت يكون قضاء فدعت الضرورة الى جعل جزء الوقت سببا وليس بعد فى الوقت جزء مقدر يصلح للسببية اذ لو عينا عشرا والسبع اوالثمن اوالسبع يعارضه وعلى هذا فاعتبر فوجب الاقتصار على الادنى وهو ما يسبق الاداء فان اتصل الاداء بالجزء الاول كان هو السبب والا ينتقل السببية الى الثانى والثالث وهكذا ولم يجز تقرير السببيه على الاجزاء السابقة لان ذلك يؤدى الى التخطى عن القليل الى الكثير بلا دليل ولا يجوز تعليق السببية بالجزء الاول على وجه لا ينتقل لان الاصل ان يكون السبب متصلا بالسبب ولانه لو تعلق بالجزء الماضى لكان المؤدى فى آخر الوقت قضاء لان الاداء اذا لم يتصل بجزء لا يتعين بالسببيه ولان الاجزاء السابقه معدومة والمتصل بالاداء موجود فكان احق بالسببية كذا ذكره شمس الائمة وجه نظر والفرق بينه وبين العصر السابق ان وجوبه كامل لكمال سببه وهو الوقت بتمامه لان سبب الوجوب عند الاداء هو الجزء المقارن للشروع وعند الفوت هو الوقت بكماله الا الجزء الاخير وفيه نظر وله جواب ثم الاحتمالات فى ضمير يومه ثلثة فالمراد اما يوم ذلك الغروب او يوم المصلى او يوم العصر نظيره اى نظير الاحتمال الثالث فلان فريد دهره (قوله وبعد اداء العصر الى اداء المغرب الخ) اى وبكره النفل بعد اداء العصر الى غروب الشمس وبعد الغروب الى اداء المغرب وكذا قضاء الفوائت على ما فى الكفايه وغيرها واعتبار قبل فقط كما اعتبره الفاضل القهستانى خلاف الرواية ومما ينبغى ان يعلم ههنا ان النفل انما يكره بعد العصر لو شرع قصدا بشهادة المسئلة المحفوظة وهى لو قعد فى رابعة الظهر

الى الخامسة وقيدها بالسجدة بضم اليها سادسة ومما ينبغي ان نعلم ههنا انه لا يجوز الجمع بين الصوتين فى وقت ولو بعذر قال فى الكافى ولا يجمع بين صلوتين فى وقت بعذر ما خلا مزدلفة وعرفة وقال الشافعي يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر والمطر لانه عليه السلام جمع بين الظهر والعصر فى سفره ولنا قوله عليه السلام من جمع بين الصلاتين فى وقت واحد فقد اتى بابا من الكبائر وتاويل ما روى انه جمع بينهما فعلا بان اخر الظهر الى آخر وقته وادى العصر فى اول وقته انتهى وبه اتضح بطلان ما قيل ايضا (قوله ومن هو اهل فرض الخ) كما اذا بلغ او اسلم او افاق او طهرت فى آخر وقته اى فى آخر وقت الفرض بحيث يسع التحريمة يقضيه اى ذلك الفرض لان الوجوب يتعلق بآخر الوقت ويستدلون عليه بمالو حاضت فى آخر الوقت فانه لا يلزمها قضاء تلك الصلوة اذا طهرت فعلى هذا قوله لامن حاضت فيه كالاستدلال بمسئلة متفق عليها وكذا المقيم اذا سافر فى آخر الوقت يصلى ركعتين وكذا لو مات قبل خروج الوقت لا تكون الصلوة دينا فى ذمته (قوله فقط) اى لا يقضى فرضا قبله وفيه رد على الامام الشافعي حيث قال لو استأهل فى العصر والعشاء يقدر ركعة يقضي الظهر والمغرب فى قوله القديم ﴿قوله فصل الاذان﴾ كالسلام اسم من التسليم والوقار اسم من التوقير ولا يجوز اضافة الفصل اليه والا يلزم حمل السنة على الفصل الا اذا قدر الضمير (قوله سنة) اى سنة مؤكدة ثابتة بالكتاب والسنة واجماع الامة على ما في الكافى (قوله ويترسل به الخ) استيناف لبيان كيفية الاذان اى يقول المؤذن الاذان غير مسرع بل يتمهل فيه ويفصل بين الكلمتين قال الفاضل ابو المكارم وكيفيته ان يقول الله اكبر الله اكبر ويقف ثم يقول مرة اخرى كذلك وهكذا بين كل كلمتين اختلفوا فمنهم من قال يجوز ان يؤذن بعد نصف الليل للفجر واليه الامام ابو يوسف رحمه الله فقوله فى وقتها رد عليه وقوله ويعاد لو اذن قبله تأكيد الرد وفيه اشارة الى ان علم الوقت واجب على المؤذن حتى يستحق لما وعد للمؤذنين بالفضيلة لامر الدين وفيه لمحافظة الوقت للمسلمين وليس فى الاطلاق اشعار بضم الراء فى الله اكبر على الخبرية كما توهم به الفاضل القوستاني وكيف هذا وقد نعم من

صيغة الترسل وجوب الوقوف وقد تحرر وصح انه جزم وانما ان الوقوف بالرفع لحن فقول الفاضل القهستانى والاول هو الصواب ليس بصواب فتأمل (قوله مستقبلا الخ) حال من الضمير المستكن فى قوله ويترسل يدل على ان الاستقبال الى القبلة شرط صحة الاذان لان الاحوال من الشروط قال الفاضل القهستانى (والجملة من الاحوال المترادفة وفى بعض النسخ بلا واو) وذلك لان قوله مستقبلا حال كانه يشبه الراكب امام المرتدف وقوله واصبعاه فى اذنيه من قبيل الشروط قال الفاضل ابو المكارم ترك الواو كما فى بعض النسخ خطأ عند الشيخ عبد القاهر وفيه اشارة الى ان هذه النسخة الخالية من الواو ليس من صدر الشريعة بل من النساخ ومن طغيان اقلامهم ولا يخفى ان هذه الكيفية المذكورة فى المتن واجبة الرعاية فى اذان المولود فيحول الوجه يمنة ويسرة وهل يقرأ دعاء الاذان والظاهر انه يقرأ فليتأمل حتى يتضح وجهه واما ما رأيت رواية صريحة ولا اشارة ثابتة من الثقة الى الآن (قوله والاقامة مثله الخ) هذه المماثلة بالنسبة الى الاحكام العشرة المذكورة فى المتن مفصلا هاقى الحاوى والاستدارة ليست من الاحكام المشتركة وكذا الترسل ليس من الاحكام المشتركة ويدل عليه الاستدراك بقوله لكن يحدر اى يسرع فى الاقامة فالحدر فيها سنة (قوله ويزاد) عطف على قوله يحدر فالمعنى تزاد ايضا فيها قد قامت الصلوة مرتين بعد الفلاح واقامة غير المؤذن مع حضوره مكروه عند الامام الشافعى رحمه الله وان رضى به المؤذن وعندنا يكره ان لم يرض واذا غاب لا يكره اجماعا وعدم الانتظار اولى فى المغرب فى ديارنا لبعد المنارة وذلك البعد يفضى الى الانتظار الفاحش الذى يوجب الملال وعليه تفصيل الشراح فى الاستثناء الآتى ومن انا امرنا بتعجيل المغرب والفصل بالسكتة فيما اذا كان الاذان والاقامة فى مكان واحد او قريبا كما فى البلدة العامرة من ديار ما وراء النهر الا ان الافضل ان يكون المؤذن هو المقيم كذا فى الكافى وغيره (قوله والتثويب حسن فى كل صلوة) اى الاشارة الى الدعوة بين الاذان والاقامة حسن عند المتأخرين على حسب المتعارف فى كل صلوة الا فى المغرب وتلك الاشارة مختلفة باختلاف الديار او البلدان ومنهم من قال الصلوة قبيل الاقامة قال الفاضل القهستانى هذا هو المتعارف فى سمرقند ومنهم من قال نماز حوان كما فى البلدة العامرة الآن فقوله فى كل صلوة رد على

الامام الشافعي رحمه الله في قوله القديم والجديد اما قوله القديم فلان التثويب عنده ان يقول في الفجر بعد الحيعلة الصلوة خير من النوم مرتين فقوله القديم انه مشروع في الفجر فقط واما قوله الجديد فمكروه على الاطلاق فلا يقول الصلوة خير من النوم في قوله الجديد وبعد الثنيا والثنى يقول المراد بالتثويب هو النداء بالصلوة والمشهور في ديارنا قولهم صلاة صلاة وهو من الاغلاط العامية والصواب الصلوة الصلاة بالنصب والرفع وفي شرح الوقاية والمصلي في بيته يكفيه اذان المسجد واقامته وان لم يكن فيها مسجد الحي فمن يصلي في بيته حكمه حكم المسافر انتهى وكذا اذا دخل مسجدا قد صلى فيه جماعة وهو مسجد قوم معروف فانه يصلي فيه بغير اذان وبغير اقامة واذا لم تكن للمسجد امام ومؤذن لايكره فيه تكرار الجماعة باذان واقامة عند اختلاف الهيئة واختلاف المكان وقيل يختلف الهيئة الاولى بالعدول عن المحراب ﴿قوله فصل شروط الصلوة﴾ لما كانت الطهارة من اهم الشروط قدمها على سائر الشروط فقال شروطها طهر بدن المصلي فطهارة بدن المصلي من الحدث والجنب والنجاسة الحقيقية تتوقف عليها وجود الصلوة وصحتها ايضا وكذا يتوقف على طهر ثوبه لقوله تعالى وثيابك فطهر وقد يتفرع من هذه الآية طهارة بدن المصلي ومكانه ايضا لان الصلوة هي مناجات مع رب العزة والجبروت ومن وجب عليه تطهير ثوبه مع تصوير انفكاكه عنه فالتطهير اى وجوبه فيما لاينفك اولى واحق (قوله واستقبال القبلة الخ) وفي الملخص هي نفسه في الافق اذا وجهها الانسان كان مواجها الى الكعبة واعترض عليه بان الخط الخارج من نصر المصلي على الاستقامة كثيرا ما يقع فوق الكعبة فلا يتحقق المواجهة واجيب عنه شارحه بان المراد من المواجهة ان يكون صلوة المصلي على محيط دائرة مارة بما بين قدميه وموضع سجوده والاتمه هي ما يصل الى نحوها من الارض السابعة الى السماء الدنيا مما يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد الحرام والمسجد الحرام قبلة لاهل مكة وهي قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للآفاق فمن كان بمكة فعليه اصابة عين الكعبة اجماعا وعلى الآفاق اصابة جهتها وفي البدائع والكافي هو الصحيح وعلل بان التكليف انما هو بحسب الوسع وفرضيته اصابة العين يؤدي الى التكليف بما لايطاق وتحقيق المذاهب الاربعة على ما في فتح القدير ونص عبارته

وحاصله

وحاصله ان يقع شئ من سطح الوجه مسامتا للكعبة او لهوائها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لاتزول به من الانحراف ولوكانت في مسافة قريبة تزول ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وبقي المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر بقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وثلث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخارا وسمرقند ونسف وبلخ ومرو موضع الغروب اذا كانت الشمس في آخر الميزان كما اقتضته الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة ولم يخرجوا لكل بلد سمتا لبقاء المقابلة والتوجه في القدر ونحوه من المسافة وفي الحاوي الانحراف المفسد ان يجاوز المشارق الى المغارب هذا هو الواضح الجلي في مقام تحقيق المقابلة ويمكن توجيه كلام الشيخ عبد العزيز البخاري من فرضية اصابة العين في حق الكل بحيث يندفع به اعتراض ابن الهمام وحديث التكليف بما لا يطاق كما هو القول الصحيح في الهداية بما حاصله باعتبار الاركان الاربعة او بان يقع الخط الخارج من جبين المصلي على عين الكعبة على طريقة ساقي المثلث فتقع الكعبة فيما بين الخطين الخارجين من مركز الرأس فهو اي وقوع الكعبة بين ساقي المثلث هو المراد من اصابة العين عند العلامة البخاري وغيره من الذين ذهبوا الى ان اصابة العين فرض في حق الكل على انه تفرقة في نص القرآن فضلهم بنية عينها شرط الصحة وانت خبير بان التوجه اللازم هو شطر المسجد الحرام بنص القرآن ومأخذ صاحب الهداية هو عنوان الشطر وبه استدل هو وغيره من القائلين بفرضية اصابة الجهة في حق الآفاق فعلى هذا لاحاجة الى قصد العين في النية واما نية التوجه بعد ما توجه الى جهتها فليس بشرط على مختار صاحب الهداية كالوضوء وبه انصح وتحقق ثمرة الخلاف بين الفريقين وههنا ابحاث مصنناها في الحاوي قال الفاضل القهستاني (والجنوب قبلة لاهل الشمال) اقول قد سبق ان النهار وثلثه الاول في الشمال الشرقي فيكون قبلتها في جنوب الجنوب واما النهار الذي هو الثلث الاخير الذي يتصل الشفق بالصبح في اقصر الليالي فهو اقصى المشرق وعليه يحمل قولهم

كالبلغار ومدينة الاتصال وقد اشبران طول شهرقران تسعون درجة بحكم الاسطرلاب
فاذا جعل المصلى خط نصف النهار الذى هو مركز خطوط العالم فى دائرة الاسطرلاب
بين عينيه يكون متوجها الى عين الكعبة بحكم ساقى المثلث الا ان الميل الى طرف
اليمين من خط نصف النهار احوط على ما فى قاضيخان وغيره من كتب الفقهاء الكرام
والمراد من هذا الميل هو الميل فى ديارنا لان شهرقران وتوابعه فى الشمال الشرقى
وبه اى بما حققناه اتضح لك بطلان ما قيل ومدينة بلغار على خمس وخمسين درجة
من العرض الشمالى وعرض قران اكثر منه بخمس واربعين دقيقة وطولها فى ست
وستين وست واربعين دقيقة انتهى الرجم بالغيب اقول لو كان طول قران ستا
وستين درجة لزم ان تكون من البلاد الغربية والتالى باطل بحكم المشاهدة وبما
حققه السيد السند قدس سره فى تعليقه على حكمة العين وغيره من المحققين وايضا
كون طولها ستا وستين يستلزم ان يكون قبلة قران ونواحيها فى الخط الشرقى من خط
نصف النهار بمقدار ساعة وثمان دقايق بعد قطع النقط الاربعة والعشرين من نقوط
الاسطرلاب فيلزم ان تكون قبلتنا فى الطرف الشرقى وهذا خرق الاجماع وهدم
قواعد الاسطرلاب وقبلنا على ما صرح به قاضيخان وغيره واجبة الميل الى طرف
يمين خط نصف النهار كما سبق وايضا هذا الرجم بالغيب بنا فى وضع النزاع فى آلته
الرصدية وفى القهستانى ويعرف الجهة بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع
الصحابة والتابعين فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان
ما بين المغربين وكالسؤال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند
فقد هذين التحرى اى عند فقدان المحاريب القديمة وفقدان اهل ذلك الموضع يعرف
جهة الكعبة بالنجوم والمراد منه الجدى بضم الجيم وفتح الدال تصغير الجدى بالفتح وقد يعبر عنه
بالقطب الشمالى اى قطب النجوم وفى اللغة التركية يعبرون عنه باسم تيمر قازيق وحكى
ذلك عن ابن المبارك قال انا نجعل الجدى على الاذن اليمنى فى استقبال القبلة وعند فقد
هذه الامور التحرى اى عند فقدان المحاريب القديمة وفقدان اهل ذلك الموضع
وعند فقدان القطب بان يغيب عن بصره ينبغى ان يتحرى لان جهة القبلة هى جهة
التحرى عند الاشتباه وادلة معرفة القبلة كثيرة منها الاستدلال بمطالع الشمس ومغاربها

ومنها

ومنها ما فى الاحياء وهو ان تقع الكعبة بين خطين يلتقيان فى الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى المثلث قال الفاضل القهستانى ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا ان العلامة البخارى قال فى بحث المبانى من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضيخان انتهى كلامه وفيهما ابحاث فصلناها فى الحاوى ونص عبارة الكشف هكذا واصحابنا سوا وجوب طلب الكعبة بعد الغيبة عنها على الدلائل المعتمدة التى ليس فيها حرج على ما ليس بمعتاد ولا مأمور به من علم الهندسة وكيفية تركيب السماء والارض والدلائل المعتادة من الشمس والقمر لا توصلنا الى حقيقة الكعبة فلزم العمل بالتوجه الى جهة فيها رجاء اصابة الكعبة فاذا فقدت النجوم والمحاريب المنصوبة واخبار الناس عن هذه الادلة وجب العمل برأى القلب وهذا الرأى لا توصله الى الجهة الظاهرة حال ظهور الشمس والمحاريب فقط اصابة تلك الجهة ولزمه التوجه الى جهة فيها رجاء اصابة المحراب الظاهر فاذا عمل بذلك القدر صار مؤتمرا بالامر اقول لعل مراده من قوله اصحابنا هو القدماء لان المتأخرين من اصحابنا قد صرحوا بوجوب معرفة الهيئة والنجوم قدر ما يقع به معرفة القبلة كما لا يخفى ونص عبارة قاضيخان هكذا اذا اردت معرفة القبلة فانظر الى مغرب الشمس فى اطول ايام السنة واجعل لذلك علامة ثم انظر الى مغرب الشمس فى اقصر ايام السنة واجعل لذلك علامة ثم دع الثلثين من يمينك والثلث عن يسارك فالقبلة عند ذلك انتهى اقول هذا لايعم جميع البلدان كما لايخفى والحق هو التفصيل وعندى ان اكثر الفقهاء الكرام بنوا طريقة المعرفة على حكم بلدانهم وكذا الاقسام المذكورة فى الملخص غير جارية فى بلادنا وقد عرفت ان ضابط المقابلة قصبة ساق المثلث الحاصل بالخطين الخارجين من مركز الرأس فيكون وترهما وسطها نحو الكعبة بحيث يقع الكعبة بين الخطين وهذا هو المراد من قول الفاضل القهستانى بان يقع شئ من سطح ادبه مسامته ومقابلة للكعبة هذا تاخيص الاقوال من الفقهاء الكرام وتحقيقها على وفق الافلاك انما يحيث الكشف به ان قبلة البلدان جنوبي غربي وليس بشرقى حتى يكون طول شهر قران ستة وستين درجة وقد عرفت ان هذا الوهم خرق الاجماع بنقص دخول وقت الظهر قبل الزوال قبلية تكون بمقدار ساعة وثمان

دقايق مع ان قبلتنا فى يمين خط نصف النهار على قاعدة الميل الجزئى الى الايمن فليتأمل تحقيقا ثم السين فى قوله واستقبال القبلة كالسين فى الاستمرار والاستقرار واستمر واستقر بناء على ان المقصود ههنا هو المقابلة لقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره الآية) وقد ينتزع منها وضع قبلة البلاد المتقاربة على سمت واحد لان زوال المقابلة يتوقف على مسافة بعيدة ومعرفة عمود المصلى وساقى المثلث يتوقف على معرفة اصطلاح الحكماء وعليه بناء كلام صاحب الاحياء كما سبق (قوله والنية الخ) اى نية الصلوة بان يعلم بقلبه اى صلوة يصلى على ما فى الهداية والكافى وفيه نظر وله جواب ولا يشترط نية الكعبة على الصحيح كما فى الوضوء وقد سبق فى بيان ثمرة الخلاف (قوله وان عدم من يعلم تحرى) اى تعليه طلب القبلة التى هى شرط العبادة وطلب شروط العبادة عبادة او تحرى فيصلى الى اى جهة فقوله تحرى بدون الفاء يشير الى التفسير الثانى على ان نفس التحرى ليس بمقصود فالنتيجة محذوفة فلو امره رجلان بالقبلة على خلاف ما وقع فى اجتهاده فان كانا مسافرين لا يلتفت الى قولهما اذ هما يقولان بالاجتهاد وليس من اهل الاعلام بدونه ولا فرق بين تحريهما وبين تحريه بل تحرى نفسه راجح على اجتهادهما فلا يترك اجتهاده بغيره (قوله ولم يعد مخطئ) اى لا يعيد الصلوة متحر مخطئ فى تحريه لان التكليف يعتمد على الاستطاعة والوسع ولا وسع فى اصابة الجهة حقيقة لفقدان الامارات الموصلة الى اليقين فصارت جهة التحرى جهة الكعبة فى حقه وان لم يكن جهة الكعبة حقيقة على ان الكلام فى المتحرى المخطئ فاذا كانت تلك الجهة جهة الكعبة حقيقة لكانت عبارة المتن اى مسئلتنا مبنية على قول المعتزلة من ان كل مجتهد مصيب وليس هذا مذهب اهل السنة والجماعة توضيح المقام ان الحق فى المسائل العقلية واصول الدين واحد بالاجماع واختلفوا فى المسائل الاجتهادية والحوادث الفقهية فذهب المعتزلة الى ان الحق فى المسائل التى اختلفوا فيها متعدد اذ كل مجتهد مصيب عندهم حتى كان حكم الله تعالى فى حق كل مجتهد ما ادى اليه اجتهاده وهو المراد من تعدد الحقوق وهم يسمون انفسهم باسم المصوبة وزعموا ان الامام الاعظم فى مذهبهم حيث قال كل مجتهد مصيب وزعمهم فاسد مردود بما فى الكشف وعندنا ان الحق فى

موضع

موضع الخلاف والمسائل التي اجتهدوا فيها واحد والقول بتعدد الحقوق يؤدي الى اجتماع الحل والحرمة والصحة والفساد فيلزم ان يكون متروك التسمية عمدا حلالا وحراما الى غير ذلك من المفاسد واما قول الامام الاعظم رحمه الله كل مجتهد مصيب فالمراد هو الاصابة في اجتهاده ابتداء وهو الاجتهاد في امثاله من حيث المأمورية وبعد ما سلك مسلك الاجتهاد قد يصيب اى يجد المطلوب وقد لا يجده (قوله بل مصيب لم يتحر) وذلك لان القبلة في حالة الاشتباه جهة التحري وهو لم يوجد وفيه نظر لان جهة التحري وان كانت قبلة حالة الاشتباه الا ان التحري غير مقصود لذاته وانما هو للاصابة فاذا حصلت الاصابة سقطت فرضيته لما تقرر في الاصول من ان ما فرض لغيره لا يشترط حصوله لذاته كالسعي الى الجمعة ويمكن حمل كلام المصنف رحمه الله تعالى على ما اذا افتتح مع الشك دون التحري ثم علم او ظن في الصلوة انه اصاب فانه يعيدها واذا ظهرت الحال بعد اتمام الصلوة لا يعيدها وبه اندفع ما في ايضاح الكمال غاية ما في هذا المقام ان المصنف رحمه الله تعالى ابهم او اجمل الكلام (قوله ويقصد صلوته) الضمير المستتر والبارز راجعان الى المصلي على الاطلاق لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنية ولان القيام متردد بين العادة والعبادة فلابد من النية فالمعنى و ينوي المصلي سواء كان اماما اومقتديا صلوته اى الصلوة التي شرع فيها فتردد الفاضل القوهستاني في الضمير المستتر مما يأباه والمدار العام وملخص الكلام ان نويه و يقصد صلوته بيان كيفية النية (قوله واقتدائه) اى وبقصد المقتدي بعد افتتاح الامام متابعته (ان اقتدى) وفيه رد على من قال يكفي انتظاره تكبير الامام واشارة الى ان اليقين لا يكفي فاذا نوى صلوة الامام ولم ينو الاقتداء به لا يجوز لان تعيين صلوة الامام ليس باقتداء له فلا بد من التزام الاقتداء وقصده والتخصيص بالمقتدي يدل على ان الامام لا يحتاج الى نية الامامة (قوله متصلا بالتحريمة) الظاهر انه من تتمة قوله ويقصد صلوته نظرا الى تفريع الشارح القهستاني فالمعنى يقصد صلوته قصدا متصلا بالتحريمة وفيه نظر لان اشتراط مقارنة النية مذهب الامام الشافعي رحمه الله وفي الميزان ومن المسائل الخلافية بين الائمة قول الامام الاعظم واحمد

انه يجوز تقديم النية على التكبير بزمان يسير مع قول مالك والشافعى بوجوب مقارنة النية بالتكبير ومع قول النووى انه يكفى المقارنة العرفية على المختار بحيث لا يعد غافلا عن الصلوة ووجه قول الامام ابى حنيفة واحمد انه لا دليل على وجوب المقارنة فيجوز بالنية المطلقة تقدمت اوتأخرت اوقارنت ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون ما فى الميزان غير ظاهر الرواية عن الامام الاعظم واما فى المتن فالظاهر انه ظاهر الرواية عنه وفى حاشية الحاوى الاصلات العقلية فى قوله متصلا ثلثة وجوه صفة لقصد الثانى الاقتدائى اوصفة القصد المفهوم من ويقصد صلوته اوصفة المجموع والاحكام مختلفة والراجح هو الاول فالمعنى ويقصد المقتدى المتابعة والاقتداء اليه قصدا متصلا بتحريمة الامام وفرق بين مقارنة قصد الصلوة ووجوبها التى هى خلاف الرواية عن الامام الاعظم رحمه الله وبين مقارنة قصد الاقتداء التى هى المراد فى عبارة المتن واما تفريع افاضل القهستانى حيث قال فلا يصح بالنية المتقدمة مبنى على وجوب مقارنة قصد الصلوة على الاطلاق وفيه نظر تفصيله فى الحاوى (قوله ومع اللفظ افضل) اى بان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع افضل واليه صاحب الهداية والكافى وفى بعض حواشى الهداية التكلم بالنية بدعة ولنا ههنا محاكمة فلا ينبغى الحكم الكلى من الطرفين على الاطلاق وتحقيقها فى وسيلة الحواشى (قوله ولهما شرط التعيين) بحيث ينحصر الكلى فى فرد كظهر اليوم مطلقا او كظهر الوقت او فرض الوقت واليه الفاضل ابو المكارم وهو الحق واما قول الفاضل القهستانى اى قصد الجزئى الحقيقى لنوع الصلوة مثل الظهر كما فى الكافى ففيه نظر لان قوله قصد الجزئى الحقيقى يقتضى ان المنوى هو ظهر هذا اليوم لان مدار الجزئية تحقق الهذية وقوله مثل الظهر يقتضى انتفاء الهذية فبينهما تدافع فينبغى ان يقول مثل ظهر يومه اوظهر هذا اليوم حتى يكون التمثيل على وفق التفسير وعلى وفق مضمون المتن على احسن التقرير وتلخيص النظر ان الجزئى الحقيقى هو هذا اليوم لا مطلق الظهر الا ان يقال ان مطلق الصلوة جنس والفرض والواجب والنوافل انواع له والظهر والعصر جزئى حقيقى على اصطلاح الفقهاء الكرام ولم ار التصريح منهم فى اطلاق الجزئى الحقيقى على الظهر ويمكن حمل التمثيل على النوع (قوله لا العدد) اى لا يشترط نيه اعداد الركعات

فى

في الفرض والواجب لانه اذا نوى الظهر اوظهر هذا اليوم اوعصر هذا اليوم فقد
نوى الركعات الاربعة لانه علم لهذه الركعات في اطلاقات الشرع فاذا نوى الظهر
خمسا فقد لغى الخامس اي لا عبرة له فيجوز صلوته اذا صلاها اربع ركعات وبهذا
التعليل اتضح لك استقامة قول الكافي والفرض شرط له التعيين كالظهر والعصر لان
الظهر علم لاربع ركعات وكذا العصر علم لركعتين ولكن هذا العلم علم النوع
والعرفي الحقيقي علم شخص لكن الظاهر من قول الكافي كالظهر هو هذا اليوم
﴿ فصل في صفة الصلوة ﴾ هكذا اشتهر في كثير من النسخ قال فاضل ابو المكارم
وهو متروك في بعض النسخ ووجهه المشهور ان الصفة عامة شاملة على الركن والشرط
ولما كانت المذكورات في الفصول بعضها ركنا وبعضها شرطا عرفت عادتهم بالتعبير
باسم عام فقول القهستاني والاحسن ركنها ليس كما ينبغي وبه اتضح لك وجه المعرفة
بينها وبين الوصف كما عرفه الفاضل ابو المكارم (قوله فرضها التحريمة الخ) اي
التكبيرة الاولى لقوله تعالى وربك فكبر والمفسرون ذهبوا الى ان المراد هو تكبيرة
الافتتاح ولقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى واكثر المفسرين ذهبوا الى ان المراد بالذكر هو
تكبيرة الافتتاح على ان الشيء لا يجوز عطفه على نفسه ولا على ركنه وبه اتضح انها ليست
من الاركان بل من الشروط وبهذا تبين ان في كلام الفاضل القهستاني خللا من وجوه
ثلثة وفي بعض حواشي الهداية انه يجوز البناء على تحريمة الفرض ونفله على تحريمة
النفل اي بناء النفل على تحريمة الفرض جائز وفي الفتاوى وغيرها بناء الفرض على
تحريمة الفرض مكروه ولما كانت تكبيرة الافتتاح متصلة بالركن اعني القيام ذكره
عقيبها دون الواسطة والدليل على فرضية القيام قوله تعالى وقوموا لله قانتين ولما
لم يجب القيام في غير الصلوة حملنا الوجوب المفهوم من الامر على الصلوة فالمعنى
قوموا مصلين خاشعين اقاموا في صم اللاحق وبعداره (قوله وقراءة آية) لقوله تعالى
فاقرأوا ما تيسر من القرآن ولما لم يجب في غير الصلوة حملنا الوجوب على الصلوة
على ان ورود الامر في الصلوة تشهده اسباب وكلمة ما عامة في جميع ما تيسر من
القرآن فلا يتوقف جواز الصلوة على قراءة الفاتحة لانه ربما تيسر للمصلي غير الفاتحة
من القرآن على ان معاملة الجمع وهو قوله تعالى فاقرأوا بكلمة ما يقتضي وجوب قراءة
كلما تيسر لكل شخص فاذا حمل على الفاتحة كما حمله الامام الشافعي رحمه الله يلزم

ترك العمل بعموم النص واما قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فلا يجوز به الزيادة لانه خبر الواحد والضعيف لا يعارض القوى فلا يتغير به حكم العام على ان المراد به نفى الكمال ثم الركن ينقسم الى قسمين اصلى وهو ما لا يسقط الا فى حال الضرورة وزائد وهو ما يسقط فى بعض الصور من غير تحقق الضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتداء باتفاق الائمة (قوله والركوع والسجود) لقوله تعالى واركعوا واسجدوا واما السجدتين اى تكرار السجود فثابت بفعل الرسول صلى الله تعالى عليه واله وسلم السجدة الاولى امتثالا لامر الله تعالى والثانية شكرا لله تعالى على انعامه القدرة على السجود او الاولى اشارة الى المبدأ وهو التراب والثانية اشارة الى المعاد وهو التراب ايضا او اشارة الى الفناء فى اسماء وقيل هو لترغيم العدو حيث ابى من السجدة من قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى واستكبر الآية والتحقيق ان تكرار السجود من الاحكام التعبدية غير معقول المعنى مصلحتها فى الحاوى واما قول الفاضل القهستانى اى السجدتان فان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية مع انه خلاف الرواية والدراية فليس بوجه ههنا فان تكرار السجود ليس من هذا الطريق الذى يخالف ما فى التوضيح بل هو ثبت بفعل الرسول عليه السلام وانما الكلام فى بيان الحكمة (قوله والانف) الواو بمعنى او على ما فى الكافى وغيره من انه لو سجد باحدهما جاز ونص عبارة الوقاية هكذا والسجود بالجبهة او الانف الا ان الاقتصار على احدهما بغير عذر مكروه وفى نسخة صدر الشريعة بواو الجمع هكذا والسجود بالجبهة والانف وبه يفتى فالمعنى ان السجود يتأتى بوضع الجبهة عند وضع الانف وبه اخذ ويفتى بعبارة المختصر عين عبارته واما عبارة المصنف فى الشرح والفتوى على قولهما فليس بمعقول بشرط لاشئ على انه يمكن حمله على وجهه الثانى اذ الشرح صنفه بعد تأليف المختصر فلا تدافع بين كلاميه ثم المدار فى توهم التدافع امر ان احدهما ارجاع الواو فى قوله والانف الى مضمون كلمة الانفصال وبدل عليه قوله وفاصله وثانيهما ارجاع الضمير فى به الى قول الامام الاعظم رحمه الله تعالى وهو حصول السجود باحدهما والتحقيق ان الواو ليس بمعنى او بل للجمع المطلق فيكون السجود عبارة عن وضع

الجبهة عند وضع الانف معا والضمير فى بيده متى راجع الى قول الخامس ويؤيده

المعروف فرجع كلام المختصر الى ما فى شرح ابوقاية وقوله فى صدر الحاشية الواو

بمعنى او محمول على رواية الامام الاعظم رحمه الله على ما فى الكافى مع قطع النظر

عن قوله وبه نفتى وشرح الكلام تارة على المشهور وتارة على التحقيق شيء ابو دوع صار فى

هذه الحاشية تفسد الطرف الفهم ويدفعه وقوة البحث للطالب الزكى فتأمل فان قلت

ان المتبادر عندهم ان يكون الفتوى على وفق مذهب الامام الاعظم رحمه الله

وقد عرفت ان المروى عنه فى المعتبرات كالكافى وغيره جواز الاكتفاء بأحدهما

فيجوز ان يحمل تخريج الشارح القهستانى عليه اى على المتبادر فيما قد تقرر

ان الحق احق بالاتباع وبه قد كتب المصنف رحمه الله هذه المسئلة على وفق قول

الامامين اعتذارا بان الفتوى على قولهما اذ العبادات محل الاحتياط فكانه اشار الى

ان ما اشتهر فى المتداولات رواية واحدة عن الامام رحمه الله فمعنى الجمع بينهما

حالة الاختيار ثم الاصل فى الوضع ان يقدم الاقرب الى الارض فيضع ركبته اليمنى

ثم اليسرى ثم الكف اليمنى ثم اليسرى ثم الانف ثم الجبهة وفى الرفع يرفع ما هو

الاقرب الى السماء فيرفع الجبهة اولا ثم الانف ثم وثم ولا يبرك بروك الجمل وهو

يضع يديه اولا عند البروك وبروك الجمل منهى للمصلى بنص الحديث الشريف

فعلى هذا الترتيب السابق المعنى به يرد على المصنف رحمه الله كلام وسؤال مما

حاصله ما وجه تأخير الانف عن الجبهة مع ان الترتيب فى الذكر ينبغى ان يكون كالترتيب

فى الخارج وقد عرفت ان وضع الانف مقدم على وضع الجبهة فى الخارج فيقتضى

الفقهاء الكرام فيتأمل تعريضا وتوجيها فكما اندفع بحمدهما توهم الشارح القهستانى

كذلك اندفع به ما فى ابتداء الكتاب من قوله اعطاء مرتين فتأمل (قوله والقعدة

الاخيرة الخ) وهو اخر السنة من فرائض الصلاة التى اتفقوا فى فرضيتها خلافا للامام

مالك رحمه الله واختلفوا فى مقدارها فمنهم من قال مقدارها قدر التشهد والبه صدر

الشريعة واتباعه ومنهم من قال مقدارها قدر التشهد وفى الكافى الاول هو

الصحيح وفى الفتح والاصح انه قدر قراءة التشهد الى عبده ورسوله لعدم دال شرعيتها

لاداتها واقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذاك وعلى هذا انشأ اشكال

وهو ان كون الشئ مما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعيته غيره يكون آكد من ذلك الغير وهذا مما لم يعهد بل خلاف المعقول فاذا كانت شرعية القعدة للذكر او السلام كانت دونهما وفيه نظر وله جواب قال والاولى ان يعين سبب شرعيتها الخروج هذا وقد عد من الفرائض وفيه نظر اما اولا فمن حيث لتصير واما ثانيا فمن حيث البناء على الضعيف كما سيأتي والفرق بين الفرض والركن ظاهر اذ الركن ما يتوقف عليه ماهية الصلاة وهى لا تتوقف عليه اى لا يتوقف ماهية الصلاة على القعدة فتكون فرضا لا ركنا وبه اتضح ان القعدة شرعت للخروج وحدها لان الصلوة افعال وضعت لتعظيم الله تعالى حتى قيل ان التعظيم كالصورة النوعية لماهية الصلاة والقعود ليس بتعظيم (قوله والخروج بصنعه الخ) اى بفعله سواء كان بلفظ السلام اوغيره ولا يخفى انه اى كون الخروج بصنعه ليس من المسائل المنصوصة من الامام الاعظم رحمه الله فاسناده اليه مبنى على تخريج الامام البردعى اى مسئلة مبنية على اختراعه غير مرضية عند المحققين الذين رجحوا تخريج الامام الكرخى على تخريج اسناده (قوله وواجبها الخ) المراد من الواجب مطلق الواجب ومن المضاف اليه الصلاة المطلقة والفرق بينه وبين الشئ الواجب كالفرق بين فرض الشئ والشئ الفرض ومنه قراءة الفاتحة وذهب الامام الشافعى رحمه الله الى ان قراءة الفاتحة فرض لقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وبنا انه خبر الواحد فلا يجوز الزيادة على الكتاب على انا نقول المراد نفى الكمال لا نفى الجواز كما سبق وقد سبق ان القراءة من الركن الزائد تسقط حالة الاخبار كما عن المقتدى باتفاق الائمة بشهادة الاحاديث الصحيحة فاذا سقط ما هو الركن اى القراءة المطلقة عن المقتدى فسقوط قراءة الفاتحة عنه اعلى واظهر من الشمس فقول الامام مالك والشافعى قراءة الفاتحة فرض على المقتدى ايضا خلاف الرواية والدراية ومعارضة الضعيف بالقوى وخرق الاجماع وابطال نص القرآن ايضا كما سبق (قوله وتعديل الاركان) اى الاطمينان فى الركوع والسجود والقومة والجلسة مقدار التسبيح اى سبحان الله واما الفرار بحيث يظن الناظر انه قد سكت او ابى عن السجدة الثانية كما هو عادة بعض الناس فليس بتعديل بل هو قلب الموضع وعكس المشروع واما ما روى من

الجواز بقيوده فهو بمعنى سقوط الغرض فلا يترتب على من تركه قضاؤه وليس المراد
ارتفاع الاثم قال في التوضيح تارك تعديل الاركان لا يعصى لان اتصال الاصل بالوصف
باطل والوصف وحده لا يقوم بنفسه فلم يبق الا الاثم انتهى كلامه وفيه اشارة الى
ان من اعبر بالجواز فقد اراد الاثم وكذا من ادرج في [illegible] عكس
المشروع وفي [illegible] والطمأنينة في [illegible] والقعدة سنة [illegible] المشروعة
[illegible] في مسئلة [illegible]
[illegible] وفي كشف [illegible]
فوق الحاجة [illegible] مكروه وكذا السجود [illegible] قال
[illegible] عير واحد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] في السجود والصحيح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وليس [illegible]
كما ذهب اليه [illegible]
الشافعي حيث قال يرفع يديه حذاء منكبيه وعبارة [illegible] ويرفع يديه
حذاء اذنيه وان كان كافيه في الرد واقامة السنة الا انه اراد تأكيد الرد وتأكيد
تقرير السنة وذلك التأكيد انما يحصل مع تحقيق المحاذات فقول الفاضل الفهستانى

(والقول بانه لتحقيق الصحادات بيس بشيء) ردا على الفصل ابي المكارم ليس بشيء من وجهين الاول من حيث التفسير والثاني من حيث الرد لان رده مردود عليه كما في الحاوي والمراد رفع اليدين حذاء الاذنين ويمكن حمل المس على الانتهاء اي الاذنين فح كما كان الكلام ردا على الامام الشافعي كذلك يكون ردا على الامام مالك ايضا حيث قال ويرفع يديه حذاء رأسه فمعنى تحقق المحاذات هو عدم التجاوز عن الاذنين فكل كلامه اتم في مقام الرد وتقرير السنة من كلام الهداية واظهر في اعلام سنة المحاذات (قوله ويجوز بكل ما دل على التعظيم) اى ويجوز الشروع في الصلوة عند الامام الاعظم وعند الامام محمد بما يدل على التعظيم والفرق بينهما ان ما يدل على التعظيم لا يشترط ان يكون ذكرا تاما عند الامام الاعظم بل يجوز بمجرد اسمه سبحانه سواء كان من الاسماء المختصة او المشتركة وعند محمد لا بد ان يكون الدال على التعظيم والانقياد ذكرا تاما مثل الله اكبر الله اجل الله اعظم ولا اله الا انه اى لا يصح ما لم يقترن الاسم بالصفة فيقول الله اكبر او الله اعظم او الله اجل على ان التعظيم لا يتم الا بذكر الاسم والصفة ووجه قول الامام الاعظم رحمه الله تعالى ان لفظة الله والجلالة موضوعة للذات والصفة من صفات الكمال سواء كانت دلالته على تلك الصفات الكمالية تضمنية او التزامية ولا يجوز الشروع بمثل اللهم اغفرلى لان اللهم دال على التعظيم وقوله اغفرلى دال على السؤال والدعاء فيه خلط (فقوله ولا يشوب بالدعاء) اى لا يخالط اللفظ الدال على التعظيم بالدعاء (وقوله ولو بالفارسية) حال عن فاعل دل او يجوز والبه الفاضل ابو المكارم قال الفاضل القهستاني (وليست الحال عن فاعل يجوز او دل والا لزم ان لا يجوز بلفظ عربي) والتحقيق ان قوله ولا يشوب بالدعاء جملة اعتراضية ونكتة مناسبة الاعتراض واضحة والوصل اعنى قوله ولو بالفارسية مربوط بتلك الجملة الاعتراضية وبالجملة السابقة عليها معا وليس معناه متلبسا بالفارسية حتى يدل على الاختصاص بها وعلى عدم الجواز بالالفاظ العربية كما توهم الفاضل القهستاني وكيف نوهم هذا الاختصاص مع لو الوصلية وكيف ربطها على الجملة السابقة خاصة وعبارة المتن وسياقها بعيدة عن هذا التوهم الذي ليس على وفق عبارته بل عبارة المتن مضبوطة الاتصال والارتباط بهما معا والمعنى ولو

كان

كان الدال على التعظيم وذلك الدال على السؤال بالفارسية هكذا ينبغي ان يتم
حتى يتضح لك حكمة الاعتراض بالسوق ويتبين لاتحال في المبنى واحتياط عبرة ابن
والربط بالوصل وانما اذا عطف على مقدر فمقدره على فهمه هكذا ويقدر بكل ما
دل على التعظيم ان لم يكن بالفارسية ولو بالفارسية اى وبه كان ذلك الدال على
التعظيم بالفارسية فيلزم الابهام في الوصل بل يستعمل اهمال الكلام من توهم الشرطية
معنى الشرط دون الجزاء مع اهمال الحكم وهذا محل لا يناسب المقام (قوله لا القراءة
بها الا بعذر) الا في رواية عن الامام الاعظم رحمه الله تعالى فانه جوز القراءة
بالفارسية في الصلاة بغير عذر ومن هنا اصطلح بعضهم ان القرآن اسم للمعنى دون
النظم وزعم ذلك انه مذهب الامام الاعظم ولا يخفى ان هذا الزعم منشأ فاسد لوضوح
المعنى ان القرآن هو النظم والمعنى جميعا والمراد بالنظم هو العبارات والمعنى
مدلولات تلك العبارات العربية لان الامام الاعظم لم يجعل النظم ركنا لازما في
حالة الصلوة لانها حالة المناجاة مبنية على التوسعة والتيسير لقوله تعالى فاقرأوا ما
تيسر من القرآن ولكن يسقط عن المصلى تحمل الاعجاز فيجوز الاكتفاء بالركن
الاصلى وهو المعنى ويمكن تأييده انه نزل اولا بلغة قريش فلما تعسر تلاوته
بتلك اللغة على سائر العرب نزل بتخصيص سؤال الرسول صلى الله تعالى عليه وآله
وسلم واذن تلاوته بلغة سائر العرب وسقط وجوب رعاية تلك اللغة واتسع الامر
حتى جاز لكل فرق منهم ان يقرأوا بلغتهم ولغة غيرهم وانه لو صلى الله تعالى
عليه وآله وسلم بقوله انزل القرآن على سبعة احرف كلها كاف شاف فلما جوز التعدي من
ترك لغته الى لغة غيره من العرب فجاز لغيرهم ان يقرأ بلغته مع كمال قدرته
على لغته فجاز لغير العربي القادر على العربي مع قدرته عليها والاكتفاء بالمعنى
التي هي المقصود وملخص الكلام ان تجويزه للعجم بلغته رخصة الله كمسح الخف
وسقوط شطر صلاة المسافر حتى لم يبق للزوم القدر الذي فيه حالة العجز و بعدمه
واما فيما سواه من الاحكام من وجوب الاعتقاد بكون المعجز منزلا وحرمة كتابة المصحف
بالفارسية وحرمة المداومة على القراءة بالفارسية فباقية على الاصل وجواز الاكتفاء
عنده بالمعنى في حالة الصلوة خاصة اما لو ناب المعنى في حال الصلاة فقدم النظم او

لقيام العبارة الفارسية الدالة على معنى القرآن مقام النظم المعهود كما قال الامام
ابو يوسف والامام محمد رحمهما الله تعالى فى حالة العذر فيكون النظم المعهود متواترا
موجودا حكما وتقديرا فلا بد من تعميم النظم المفهوم من قوله ما نقل الينا من النظم
الحقيقى والتقديرى او نقول جواز الصلوة لا يتعلق على هذه الرواية بقراءة القرآن
المعهود فى التوضيح وغيره من اصطلاح الاصولى بل هو يتعلق بمعناه فيحمل قوله
تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن على وجوب رعاية المعنى على هذه الرواية على
ما فى الكشف فالمعنى ما تيسر من الاحرف السبعة او القراءات السبعة والمعانى المختلفة
عن ما تيسر وقد [illegible] انه جاز [illegible] ان يترك لغته ويقرأ بلغة تميم [illegible]
العرب ايضا ترك لغة العرب مع قدرته عليها ويؤيده قوله تعالى قرآنا اعجميا [illegible]
على [illegible] قرآنا ايضا لو كان اعجميا الا انه فرق بين [illegible] القرآن
العربى باللام فالاول اعم والثانى اخص وايضا اسم القرآن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
يده على شماله) [illegible] على السرى تحت السرة
وعند صدر الشريعة اى لفظ الوضع [illegible] تعليل [illegible] اى لفظ الحديث ونص
عبارتها لقوله عليه السلام من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك
فى الارسال وعلى الشافعى فى الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم
وهو المقصود وعندى ان عبارة الهداية لفظها لفظ على رضى الله تعالى عنه ان من السنة
ان يضع المصلى يمينه على شماله تحت السرة فى الصلوة بدل قوله لقوله عليه السلام

الا

الا ان قال انه لا فرق بين الموقوف والمرفوع [illegible] من عادته الاشارة الى ان الموقوف

الذي اشتهر بانه موقوف هو مرفوع من حيث المعنى [illegible] تصحيح الثوري وغيره

[illegible]

قومه الركوع بل على نفس الركوع اتصافاً كل من الوضع والارسال من الافعال فتحقق الاعتداد من وجه والتغاير من وجه بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف الثناء فانه من الاذكار وبهذا تبين وجه اداء العبارة بكلمة ثم مع تقدم الثناء على قومة الركوع واتضح ايضاً وجه ترك التفريع اى تفريع الارسال على العلة السابقة الحاكمة بالوضع فليس فى ترك التفريع دلالة على نقض السابق كما توهم الفاضل القهستانى وليس قومه ويرسل فى قومة الركوع بمنزلة الاستثناء المتصل كما توهم به العوامين من هو حكاية ظاهر الرواية وليس الذكر من سنن القومة فى ظاهر الرواية حتى يكون قوله ويرسل فى قومة الركوع استثناء متصلاً بل هو من سنة الانتقال كما لا يخفى على من تتبع فى معيار القومة والجلسة كما سبق (قوله ثم يثنى) يفتح الياء اى يقول بعد وضع يديه تحت السرة (سبحانك اللهم وبحمدك) اى اسبحك حامداً لك او اعتقد تقديسك وتمجيدك بطريق العظمة والكبرياء حامداً لك فى هذا التنزيه والتوفيق والطاعة اذ كلها من آلائك ودوام احسانك وجودك وتمجيدك بطريق القومة اشارة الى ان المعتبر الصحيح فى باب التنزيه هو نفى اوصاف العالم والى ان التنزيه بالسوالب المحضة ليس بتنزيه بل تحسيم تحققه فى مصالح الحواس والى ان لفظة العقيدة وهى بعكاس اسمه اذ مرة راجعة الى المسبح بالكسر لان المسبح بالفتح مقدس قبل تنزيه المسبح بحقيقته فى الحاوى (وتعالى جدك) اى عظمتك مقدسة ومعانيه خارجة عن ادراك عقولنا وذكر صاحب فى حاشية الارسال ان كلمة ثم فى قوله ثم يثنى ليست للتراخى لان الثناء مقدم على قومة الركوع بل للاشارة الى انه من الاذكار مغاير للوضع والارسال وهما متجانسان مشاركان فى ركنهما من وتمكن ان يراد بها بعض المعدنية يعنى ان التكبير خارج عن الاركان واما الثناء فهو بعد الدخول فى الصلوة فبعيدة بالنظر الى التكبير لا بالنظر الى قومة الركوع فتبصر قوله ثم يثنى اى بعد تكبيرة لاستفتاح حسب قول الفاضل القهستانى (واشار الى ان لتحسين الوسط المعهوده) اعرف كانه نص بالتنبيه اى كانت ثم معطوفة على ... واشار الى ان هذه الجملة معطوفة على قوله كبر وبحث بشدة لعلة اعنى قوله يتحلل الوسط فالمعطوفة المعهودة من قوله ثم ناظرة الى قوله كبر وقولنا يراد به المعهودة مطلقة احترازاً عن المعدنية المقيدة

اى المعدية بالنظر الى قومة الركوع التى هى الواجبة نظرا الى عبارة المتن المخالفة
باعتبار الوجود الخارجى فاذا روعى توافق الوجود الخارجى وذلك التوافق انما
يكون اذا عطف على قوله كبر وبهذا تبين فساد قول المواهب (ولم يتكلم عن عظمها
لعلها استفاقة سحر الرامى) وذلك الفساد من وجوه منها الجزم بالتراخى وقد
اشرنا فى صدر حاشية الارسل وفى تلك الحاشية ايضا الى حكمة اخرى فتذكر ومنها
عبارة الاستيعابية ومنها العلة او السكوت عن علة التعبير ثم اعلم قوله لنفس الوسادة
المعهودة فان تلك العلة مشيرة بل صريحة فى تعقيبه بالعطف عليه قوله كبر فلا يصح
قوله ولم يتكلم الخ فتفكر وتشكر ولا تغفل ان المحشى سموا بما لا مرتب عليه فان
المعانى الالهية واردة من عالم القدس وغير متناهية ايضا والفضل بيده سبحانه وتعالى
وليس فى يد المحشى فتأمل تعمقا او فاجتهد توفيقا حتى تأتيك المعنى (قوله ولا
يوجه) من التوجيه اى لا يقرأ قوله تعالى انى وجهت وجهى للذى فطر السموات
والارض حنيفا وما انا من المشركين بعد التحريمة كما هو مذهب الامام الشافعى رحمه
الله ولا بعد الثناء ايضا كما فى رواية عن الامام ابى يوسف رحمه الله تعالى واعرف
ان الامام الشافعى ذهب الى انه يقرأ بعد التكبير قبل الثناء والامام ابو يوسف الى
انه مخير بين ان يقدمه وبين ان يؤخره عنه فى الاصح عنه والمتأخرون منا على انه
يأتى بالتوجيه قبل افتتاح الصلوة وهو مختار الفقيه ابى الليث السمرقندى وفى قاضيخان
انه حسن عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى فالاولى ان يقرأها قبل تكبيرة الافتتاح عند
الامام الاعظم فعبارة المتن محمول على الاقتصار اى بعد التحريمة او محمولة على
ظاهر الرواية فى الفرائض وذلك يشهده استيفاء فاستدراك المحشى القوسى بقوله
ويوجه فى النوافل بعد الثناء بالاتفاق اعتراضا على عبارة المتن بعد ما فسره بالاطلاق
غير وارد الا على فهم نفسه وتفهيمه وهذا كما ترى وبهذا تبين ان ما فى قاضيخان
ومختار الفقيه ابى الليث ليس بمعارض على عبارة المتن (قوله ويتعوذ الخ) وفى الكافى
وغيره المختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والحق به ان الله هو السميع العليم
وفى الهداية استعيذ بالله لقوله تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم وذلك لان التعوذ تابع للقراءة لا للثناء عند الامام وعند محمد رحمه الله تعالى

والامام ابو يوسف رحمه الله الى انه للثناء (فيقول المسبوق لا المؤتم ويؤخره الخ)
من فروع التعوذ ومن ثمرات الخلاف اى اذا كان للقراءة دون الثناء فيقول المسبوق
التعوذ دون المؤتم لان الاول يقرأ دون الثانى عندهما كما عرف وقوله ويؤخره عطف
على قوله فيقوله اى اذا كان التعوذ للقراءة دون الثناء فيؤخر الامام التعوذ عن تكبيرات
العيد من عندهما اذ القراءة بعد التكبيرات والتعوذ للقراءة فيؤخره عن تكبيرات العيد بل
سنة على المصنف انه بعد (قوله وسمى) عطف على قوله ويتعوذ اى يقول بسم الله
الرحمن الرحيم فى كل ركعة على ما هو المختار عند الكافى حيث قال ويسمى سرا
فى كل ركعة لحديث انس رضى الله تعالى عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وخلف ابى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما فكانوا يفتتحون القراءة
ببسم الله الرحمن الرحيم وهو حجة على مالك (قوله لا بين الفاتحة والسورة) اى
لا كذا عن محمد رحمه الله اذا كان يخفى القراءة يأتى بالتسمية بين الفاتحة والسورة
لانه اقرب الى متابعة المصحف وان كان يجهر لا يأتى بها لانه لو فعل لاخفاها
[illegible] لا فى ما يجهر [illegible] ولو سكت فى وسط القراءة [illegible] من اهل البدع
فصل من السورة وليست من الفاتحة [illegible] رحمه الله فانها من الفاتحة
[illegible] عليه السلام يقول الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فاذا
قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدنى عبدى واذا قال الرحمن
الرحيم قال الله تعالى اثنى على عبدى واذا قال مالك [illegible] قال مجدنى عبدى
واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال هذا بينى وبين عبدى ولعبدى ما
سأل ولم يذكر التسمية فلو كانت من الفاتحة لذكرها [illegible]
[illegible] تعالى ولا تجهر بصلاتك اى بقراءتك فى صلاتك ولان القراءة [illegible] وعن كل
ركن [illegible] لا تجب ولا دليل على ان التسمية ليست آية من اول كل سورة
[illegible] هو الصحيح من المذهب [illegible] مع العرض [illegible] لاحد
[illegible] الشبهة ولعل [illegible] مع الشبهة لان طريقة طريق اليقين لانه اصل الدين
وبه تثبت الرسالة وهذا حجة على اهل الظواهر وهذا حجة على الشافعى وانها وان
كتبت فى المصحف بخط على حدة تدل على انها ليست من السورة ودليل المسألة

بقسم الوحي على انها من القرآن اربت بفصل ومن هنا جرت عادة الفقهاء الكرام
وعادة ارباب التدوين بتحرير الابواب والفصول في صنف المسائل والاصول والفروع
[illegible]

باتفاق الائمة وقراءتها سنة في الصلوة واخفاؤها واجب عندنا واما القصر مع تشديد الميم فليس بمعروف بل لحن خطاء قائلها وههنا ابحاث فصلناها في تعليقتنا على تفسير القاضي والمحقق انها موضوعة بازاء الفعل الذي هو لفظ استجب بمعنى ان معنى ذلك الفعل مراد منها لا من حيث ذاته اذ المفهوم من لفظ آمين والمقصود منه طلب الاجابة وكذا سائر الافعال الموضوعة بازاء الافعال مقصودة المعاني دون الفاظها وبهذا يتبين صحة كونها اسماء اذ لم يعتبر مع تبيين الالفاظ اخبر انها بالزمان بل المقترن بالزمان مدلولات تلك الالفاظ وهي اسماء وضعت لمعاني الافعال والثاني منتزع من عبارة الكافية او اسماء للمصادر السادة مسد افعالها واليه بعض المحققين وفي الكافي ان المد اختيار الفقهاء والقصر اختيار اهل اللغة وانت خبير بان المختار عندهم ايضا هو المد مع التخفيف وقد سبق ان القصر لحن على ان الكلام فيما يختم به دعاء الفعل (قوله سرا) الخ يدل على ان كلمة آمين ليست من الفاتحة وان اخفائه اي التأمين واجب عندنا يؤيده قوله كالمأموم خلافا للشافعية حيث ذهبوا الى الجهر مع رفع الصوت (قوله خافضا) حال عن فاعل يكبر فيدل على ان ابتداء التكبير هو ابتداء الخفض وفيه رد على من قال يكبر قائما ثم يركع (قوله باسطا ظهره) اي مسطحا ظهره في الركوع بحيث يستقر عليه قدح الماء فالخفض مبدأ التكبير وبسط الظهر منتهاه وهما كقوله غير رافع ولا منكس رأسه من تتمة السنة فاذا بسط ظهره مع رفع الرأس او نكسه فهو بخلاف السنة فالمعنى يكبر باسطا ظهره دون رفع رأسه ودون نكسه قال الفاضل ابو المكارم لو قال غير رافع ولا ناكس لكان اولى ووجه الاولوية ان النكس خفض الرأس فذكره مستدرك واعترض عليه الفاضل القهستاني بان المعترض مجرم اي عاص في اعتراضه وانت خبير بسقوط اعتراض الفاضل القهستاني واقسامه ايضا اما سقوط اعتراضه فلان كتب الروايات لا تقاس على آيات القرآن واما سقوط اقسامه فلانه انما شرع في مقام التشنيع والارشاد دون الفرع والمبادرة على ان قوله انه اي الفاضل ابو المكارم مجرم بسبب من غير ذنب كما عرفت اذ لا يشك عاقل في اولوية ولا ناكس فالمعنى انه هرب من المطر ووقع تحت الميزاب حيث شتم فيما هو معقول المعنى ظاهر الورود على الحنفية رحمه الله وشرع الى تحرير ما لا يرد على صدر الشريعة

بل

من ظاهر المتن حيث قال (ويسعى ان يراد بمصنا كعبيده منه) كما في الزاهدي
اقول ليس المراد في قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الصقوا الكعاب بالكعاب
الصاق العظمين الناتئين في اسفل الساق كما زعم به الفاضل القهستاني والزاهدي
لانه يتعذر سواء كان في حال الركوع او في حالة القيام وذلك يتضمن الفقه والمرام
من المراد هو المبالغة في تسوية الصفوف لانها من السنة واليه الجمهور اوما اليه واليه
الامام البخاري في صحيحه حيث قال باب اثم من لم يتم الصفوف وذلك لان الاثم
انما يترتب على ترك الواجب ونص الحديث الذي اورده شاهدا لترجمة الباب
هكذا (سووا صفوفكم فان تسوية الصفوف من اقامة الصلوة) فسلك العلماء المخصوصة
وكذا صدر الحديث اعني قوله عليه السلام سووا شاهدان في اثبات الوجوب مع
حفظ الموافقة بين ترجمة الباب وترجمة الحديث الشريف فلا عبرة لما ذهب اليه
المعترلة من الصاق العظمين ومنهم الامام الزاهدي صاحب القنية (قوله وهو ادناه)
اى الثلث ادنى تسبيح السنة وهو المشهور بشهادة السابق او ادنى مراتب الجواز
ويمكن تأييده بما في الكافي من ان ذكر تسبيحه ركن فهو ركن فعلى هذا او
ترك التسبيح المسنون نفسه صوته وبه اندفعت السكوت نسبة الوارد هنا فصلناها
في الفتاوى على انا نقول ان عادة صدر الشريعة هو الميل الى المعاني الفقهية ولا
يلزم عليه تعليب الفقه الحديث بل هو امام الفنون (قوله ثم يسمع) اى يقول سمع الله
لمن حمده سرا ولم يعرض له اعتبارا بنده راجع تحت القاعدة من ان الاصل في الاذكار
هو الاخفاء واما جهر الامام به وبتكبيرات الانتقالات فعلى طريق التنبيه لمن كان
خلفه وتلك العلة تقتضي الجهر وان كان الذكر مستدعيا للاخفاء والاسرار ثم قوله
رافعا رأسه دال على وجوب تقديم الرفع على التسميع (قوله واكتفى المؤتم) اى
كفى به ان يقول ربنا لك الحمد وبه الاجماع قولا وفعلا وعملا ثم بين الاذكار
وفق الاجماع فيكون حد الركوع الحمد لله رب العالمين وقوله ربنا لك الحمد بعده
قول المصلي سلام عليكم وقوله عليكم السلام وما ليس حال ذكر المفصل كالقهستاني
والاولى الاصل وعليه كما نرى حدى الاجماع وبحال اعتبار الاسناد الاحمال (قوله فاما
اصابعه) والسنة انتصاب في التحية كثيرة منه وضع الركبتين ثم اليدين ثم

البسري من السكينة دون تساقط الحجر او اشعر كما هو عادة العوام ومنها صم الاصابع فذا صدق مع تعرضها يكون الاداء مع الكراهة فيكون الصلاة واجبة الاعادة قال بعض [illegible] (وفي الا كمام اشعار بانه لا يتبين ولا يعتد وهذا ظاهر اصول اصحابنا) اقول وقد اشتهر ان ارباب [illegible] يرسلون الاحجار ويشيرون بالتخصيص الذكرى مع [illegible] الى [illegible] عنه عداه حتى يكون [illegible] على [illegible] وبعض [illegible] من المحلات وشروح [illegible] فكانه صرح [illegible] الخمسة [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible] محمد رحمه الله تعالى في الاصل [illegible] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] الله عليه وسلم [illegible] حديث [illegible] ابي حنيفة [illegible] حديث [illegible]

الله

الله تعالى وفي كشف البزدوي اذا كان الحديث مخالفا لمذهب الامام الاعظم رحمه
الله هل يجوز ان يعمل انه لم يبلغه قالوا لا يجوز ذلك لانه وجده غير صحيح او
ذهب الى تأويله او رجح غيره او جعله محمولا كما لا يخفى على من تأمل في عبارات
الهداية ولعمري ان من طالع الهداية حق المطالعة علم يقينا ان ما تكلم صاحب
الهداية في مقامه ارجح مما تكلم ابن الهمام في الفتح فهو لا يدري ما تكلم الامام
الاعظم رحمه الله تعالى وارجح منه فهو من نقص عقله فتشنيع الشيخ ان [illegible]
اشتهر من انه اذا صح الحديث فهو مذهبي في الامام الاعظم [illegible] على ان
[illegible] باب الاجتهاد والامام الاعظم رحمه الله تعالى قال [illegible] من الاعظم
وملخص البحث الرابع ان قول الامام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الامام الاعظم تارة بالربع وقدر [illegible] بالناصية وقدر تارة بثلاث اصابع فما هو واجب
[illegible]
[illegible]
[illegible]
واما [illegible] في التشهد عند بعض الصحابة والتابعين [illegible]
تنفي الاشارة [illegible] على ان الاضطراب في [illegible] وجب الاضطراب في اصل
الحديث واما ثانيا فلان [illegible] في صدر الحاشية [illegible] على [illegible] تصريح
صاحب الهداية في معنى الاحاديث الشريفة على ان بسط الاصابع وتوجيهها نحو
القبلة مع السكينة عين الرواية والدراية وعندي ان قول المحقق ابن الهمام وتعليقه

بعيب عن اسرار الهداية التي هي بحر لا ساحل له لانها حاوية المعاني فارقة المذاهب
جامعة المسائل فلها عين السعة بين الراجح والمرجوح وعمدة لعمل اللاحق واهمال
السابق ولذا عقق تعقيبه على كتب الحديث اشرف من دون الهداية لكان احسن
وان نسمعا فنقص عليك ان الاوزاعي امام اهل دمشق لما اجتمع مع الامام الاعظم في
مكة المعظمة قال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع عنه فقال الامام
الاعظم رحمه الله تعالى لاجل انه لم يصح عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فيه شئ
فقال كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلوة وعند الركوع والرفع منه فقال الامام
الاعظم حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله ابن مسعود رضي الله
تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح
الصلوة ثم لا يعود بشئ من ذلك فقال الاوزاعي احدثك عن الزهري عن سالم عن
ابيه وتقول حدثنا حماد عن ابراهيم فقال الامام الاعظم رحمه الله كان حماد افقه من
الزهري وكان ابراهيم افقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه وان
كان لابن عمر صحبة وله فضل الصحبة والاسود له فضل كبير فانظر الى تلك الفقه
ودقة افكار الامام الاعظم رحمه الله حيث قرر المناصفة بما نطق به نص القرآن وبه
فقد رجح الاسود على ابن عمر رضي الله عنهما بقوله تعالى (هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون) ولم يرجح بشرف النسب ولا بعلو الاسناد بل رجح الحديث
بفقه الرواة وقرر بان مدار الترجيح هو الفقه والعلم وبه جرت عادة ائمة الفقه عصره
عادة مستمرة كما لا يخفى واما ثانيا فلان الظاهر من قوله تعالى (قد افلح المؤمنون
الذين هم في صلوتهم خاشعون) انتساخها او انقطاعها وفي المواهب كان اسلام وائل
بن حجر بعد استقرار الشرع فعلى هذا معنى ان نعم ان حديث الاشارة لمتروك
او محمول على ابتداء الاسلام صدرت لحكمة يعلمها صاحب الشرع وقد صح ايضا
اني احب لك ما احب لنفسي لا ترفع اصابعك وانت تصلي خطابا على حضرت علي
كرم الله وجهه كذا في الكافي وغيره والسوق يقتضي انه متأخر عن حديث الاشارة
كما لا يخفى وحكم بعض الاحاديث في الابتداء قد يكون مخالفا بعد استقرار الشرع ومثله

غير حقيق عند كل من درى الحادي عشر من وجوه الرد عليه قوله وسيأتي ما يدل
على مختار ائمة مذهبنا السادات الحنفية اقول قد عرفت ان مختار ائمة الحنفية عدم
الاشارة لوجوه فصلناها الثاني عشر قوله وهذا صريح بان الاشارة مذهب ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله اقول هذا التصريح مبني على نقله عن الفرق بين الروايات والمذهب
فاعلم ايها الفاضل مولانا علي القاري ان المذهب هو رواية الاصول اي رواية الجامعين
ورواية السيرين ورواية الزيادات واما قول الامام محمد هذا قولي وقول ابي حنيفة
فهو من الرواية الشاذة فاذا قوبلت هذه الرواية برواية الاصول كما فيما نحن
يعبرون عنه بالقول الواحد وباسم النوادر ويعتبر ظاهر الرواية ويسمى بمسائل المذهب
وايضا عنوان القول المذكور في الموطأ يشير الى انها مشروطة وذلك يشهد به المعطوف
فالمعنى اذا صح الحديث فهو قولي لكنه غير صحيح عند الائمة الحنفية لان الاضطراب
في الكيفية من اسباب الجرح عندنا وقد تقدم ان الاضطراب في الكيفية مستمر ومشهور
عند ارباب الاشارة ايضا فقولكم وهذا صريح بان الاشارة مذهب ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله تعالى مراد مردود عليكم الثالث عشر قوله قال المحقق ابن الهمام من
اجل شراح الهداية الى قوله وهو خلاف الرواية والدراية اقول هذا بناء الفاسد على
الفاسد اذ قد اثبتنا ان انكار ابن الهمام على الامام الاعظم وعلى مشايخ الكرام بوجوه
عشرة كما سبق تفصيله في تلك الخاتمة وايضا ان قولهم المحقق ابن الهمام من اجل
شراح الهداية ليس بصواب لان وضع الهداية على الفرق بين المجروح وغيره
وبين المعدول وغيره وبين الراجح والمرجوح وعلى وجوه القياس وغيرها من وجوه
التوفيق وعلى وجوه التفرقة بين المذهب وغيره بخلاف شرح المحقق ابن الهمام
كما مر غير مرة وليس له قوة الاطلاع على ما في الهداية ومن له قوة الترجيح
وليس له قوة الفقاهة مثل فقاهة صاحب العناية فضلا عن فقاهة صاحب الهداية الرابع
عشر قوله وتوضيحه ان رواية الاشارة ثابتة عند ائمتنا بناء على وجه انصرافه عما
قيل غير مخالف لرواية السابق المتقدمين اقول هذا التوضيح توضيح الواضح على
خلاف الواقع اذ الروايات الثابتة عن الامام محمد من الرواية الشاذة وهذا ايضا مشروطة
غير ثابتة كما سبق تحقيقه نعم قد حققها المتأخرون من المتعصبين ومنهم ابن الهمام

وعلى القارى وصوروها بصورة الاجماع مع انها من النوادر بالاتفاق فقولكم عدم الاشارة
خلاف رواية السلف غريبة بلا مرية الخامس عشر (قوله واما خلاف الدراية فلان
الاشارة ثابتة بالاحاديث النبوية واتفقت عليه ائمة الاسلام) اقول هذه اسمعه مصادرة
على المطلوب وايضا ان الدراية هى بناء الصلوة على السكينة والاجتناب من الحركة
الزائدة وايضا قوله واتفقت عليه ائمة الاسلام ليس قول اهل العدل ومعدل الاركان
بل مكذوب عليه على ما حقق السادس عشر (قوله واما القائل بحرمتها المنفرد
بفردوا المسمى بملا بعض الله السمى المشهور بالكيدانى فقوله من اقبح القبيح من
الكفر الصريح حيث وقع مخالفا بالحديث الصحيح) اقول هذا مدفوع فيه اما اولا فلان
قوله المنفرد غريبة بلا مرية لان القائلين بالحرمة كثيرة منهم صاحب الخزانة ومنهم
صاحب الغرائب ومنهم صاحب الكافى فانهم قالوا كل فعل او قول سوى هيئة عن معتمدة
فهو عبث والعبث حرام خارج الصلوة فما ظنك فى داخل الصلوة و[illegible] قوله
وقع مخالفا للحديث الصحيح [illegible] عن ائمة عن اصحهم [illegible] الاضطراب فى [illegible]
من [illegible]
[illegible] عن [illegible] ابن [illegible] فى [illegible]
[illegible] فى [illegible]
[illegible] والشافعية [illegible] محدث
[illegible] السابع عشر
قوله [illegible] بعض [illegible] فى [illegible]
اقول [illegible] على كلام [illegible] قال [illegible] بعض [illegible]
[illegible] فى مسلم [illegible] مذكور فى الصحاح الست [illegible]
فى الصحاح الست على ما هو المذكور فى مسلم واى ملازمة بينهما وايضا الاشارة
واسنادها غير مذكورة فى صحيح البخارى [illegible] ما سبق الاشارة من بسط
الاصابع وتوجيهها نحو القبلة ثم الاشتهار انما نشأ من تشهير المتاخرين ولو سلم
الاشتهار لكن المشهور المجرد لا يكفى فى العمل بل لا بد من تلقى الامة بالقبول
ومنهم من منع صحته ومنهم من منع ثبوته وهو الحق واليه الائمة الحنفية واما القائلون

تصحيحها

بصحيحها فهم قد اضطربوا فى كيفيتها وقد تقرر ان الاضطراب من اسباب الجرح

الثامن عشر (قوله كيف يجوز لمؤمن بالله ورسوله ان يعدل عن العمل به ويأتى بالتعليل فى معرض النص الجلى مع ان ذلك التعليل مدخول صدر من الغافلين) اقول هذا التشنيع نشبه تشنيع الرازى وانما ان العلة العقلية وهى ان الصلوة مبنية على السكينة والاشارة فيها زيادة رفع لا يحتاج اليه ليست على طريق التعليل فى مقابلة النص كما توهموا توهما فاسدا وشنعوا الائمة الحنفية من غير وجه بل تلك العلة فى مقام العلاوة بعد منع دلالة الحديث على الدوام او بعد الجرح بناء على ان الاضطراب من اسباب الجرح فكيف يقول عاقل ان هذا التعليل صدر من الغافلين فهو هبا الجراى الا اشاءة من لم يدخل فى صحة الاجتهاد على المجتهدين الكرام دون فهم مرادهم التاسع عشر قوله ولا عبرة لما ترك هذه السنة الاكثرون من سكان ما وراء النهر والخراسان والعراق والروم وبلاد الهند اقول قد عرفت ان العبرة لما ذهب اليه علماء العراق والروم وعلماء بلاد الهند وفضلاء ما وراء النهر ولما ذهب اليه الامام الاعظم واصحابه رحمهم الله تعالى رحمة واسعة واما حركات الانتقالات من ركن الى آخر فحركات ضرورية فى تحصيل اصل الصلوة فقياس الحركات الزائدة قياس مع الفارق وبعونه سبحانه قد فصلنا المقام بوضح البيان بحيث لا يتردد فى قبوله من هو مجبول بصحة الميزان وسلامة الاذعان انه الحق يدعوكم الى دار السلام (قوله ويتشهد كابن مسعود) المغايرة المفهومة من المثلية والمماثلة محمولة على التغاير الاعتبارى بل هذا التشبيه لمجرد الترجيح ووجه ترجيح هذا التشهد انه مشتمل على كثرة الثناء وانواع الدعاء وانواع الاحترام ويؤيد هذا الترجيح قصة الاعرابى مصداقها تحقيقها تصويب ترجيح هذا التشهد وكلام صحيح البخارى يؤيد هذا الترجيح انما الذى ذهب اليه صدر الشريعة وههنا اى فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته لطيفة بمعنى التخاطب والمخاطبة بها مع الطرفاء وهى انه قد صح ان الصلوة معراج المؤمن فالمصلى لما استفتح باب الملكوت بالتحيات اذن له بالدخول فى حرم الحى الذى لا يموت فاذا الحسب فى حرم الحبيب سبحانه واقبل عليه قائلا السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته منبها بان هذا

انفراج ورد الاعين بالصلوة والساحات انما هى آثار الاتباع له صلى الله تعالى عليه
وسلم ومن بركاته هذا على طور العرفاء الكرام واما على طور العلماء الكرام فمنهم
من وجه بان الخطاب مبنى على انه ليس انشاء السلام بل هو حكاية السلام من الله
تعالى ومنهم من قال انه تركيبية او تعبدية غير معقولة المعانى فى بادى الرأى فيترك
التعبير على وفق القياس الباقى الذى تقتضيه الغيبة ومنهم من وجه ذلك بانحصار
الروح المقدس والمه صاحب الاحياء والحق ان جسمه صلى الله عليه واله وسلم
كروحه فى الانحصار والحيوة الحقيقية واما قوله تعالى انك ميت فهو موت صورى اى
على طريقة بيان انقطاع الوحى رحمة لعباده سبحانه وابيه العرفاء الكرام على ان
قضية الرق فى دائرة الاحمدية وبقاء السنة والشريعة المطهرة وحرمة نكاح الامهات
المطهرة وعدم التوريث قضية ناطقة بانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حى بروحه
وجسمه معا وقد حققنا هذا المقام بوضح البيان فى المراقب الصافية والمكاشفة الجميلة
حتى يصح معنى قول راحة الارواح وكذا لتطابق استعمله بالحراسة فى السلام عليك
ايها النبى ورحمة الله وبركاته وصحة استدلاله فى اثبات هذه المسئلة الشريعة النافعة
انصافا لا سترة فيه وان كانت راحة الارواح كافية واضحة فى تحقيق الحياة الحقيقية التى
هى تقابل الحيوة الدنياوية ولما كان مقصود الاحمر الخاص وكذا مقصود ..مره فى الدنيا
تخيلوا بان الحيوة الحقيقية هى الحياة الدنياوية فكتبوا ان الحيوة الحقيقية تنافى الغسل
والدفن وقد اعترض هو الغسل والدفن وغيره من انواع الاسآت ومضحكة الصبيان
نتيجة البيان وقد عرفت انها مقابل الحياة الدنياوية وفى كشف الغمة وغيرها انه صلى
الله تعالى عليه وآله وسلم حى سميع بصير يصلى فى قبره برد السلام بافصح البيان
اى حى بروحه وجسمه بعد الموت الآنى الذى هو سر انقطاع الوحى والمراد بكشف
الغمة ليس ما اشتهر عند الشيعة بل كشف الغمة الشعرانية من كتب اهل السنة
والجماعة واما حيثه الحيوة الحقيقية فمصرحة فى راحة الارواح سواء صرح قوله يصلى
فى قبره اى معنى يناجى ربه او لم تصرح بان اتفق على الظاهر يدل على ان
الموت الآنى المخصوص ببيان انقطاع الوحى ويدل عليه قول الصديق الاكبر رضى
الله عنه ... فى بيانه فى ادعيته الاحمدى وهو ظاهر * چه حكمة ست او علم را بعيد

ست

بعث او ادراك * ولما كان مقصودهم الدنيا كتموا ان الترقي بعد الموت الحقيقي ثابت
وهو الاكل والشرب بالاحاديث الصريحة وصرحوا بالموت الحقيقي الدائمي ولما رأوا
التنصيص بالحيوة الحقيقية من السنة كالمواهب وغيره من [illegible] عن الحيوة
الجرمية والحيوة الروحانية ولم يتأملوا في عبارة راحة الارواح اعني قوله ولان الحيوة
الروحانية عامة في جميع الانبياء والشهداء وعامة المؤمنين وفي قوله وحيوة نبينا
فوق حيوة حضرت روح القدس [illegible] روح القدس [illegible] عن معارضة
بعض الحكم فعن يتبع الآن بالنبي الحي هكذا نص عبارة راحة الارواح فقول لا شك
فبالاثم العاصية مردودة عليهم فلا بد من [illegible] هو [illegible] لا اما اولا فلان الموت
الحقيقي الدائمي هو ذهاب الروح وجمود البدن [illegible] صلى الله عليه وآله وسلم
ناطقة طالعة لامعة دائمة بشهادة بقاء [illegible] وبقاء لشريعته الى يوم القيام وقد صرح
صاحب الفتوحات بالترقي بعد الموت بناء على بقاء نسبة الاولياء الكرام بعد ارتحالهم
من دار الدنيا بناء على بقاء النسبة فان ان موتهم ليس [illegible] بل [illegible] واما ثانيا
فلان قولهم بالترقي بعد الموت بناء على صحة التنعم والاكل والشرب في [illegible]
على ان الترقي النبي بعد الموت الحقيقي كما هو نص عبارة راحة الارواح [illegible]
الترقي في الجنة وعبارة راحة الارواح اعني قوله وهو صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
في الترقي دائما انما صريحة في ان المراد هو الترقي في دائرة الاحمدية وبقاء
النسبة وبقاء الشريعة الى يوم القيام بشهادة قيد الدوام لا الترقي في الجنة كما زعموا
وكتموا انواع الاساءة ثم الشاهد من قول صاحب الاحياء واحضر في قلبك النبي صلى
الله تعالى عليه وآله وسلم وشخصه الكريم هو الخطاب للروح والجسم الشريف معا
(في السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته) وليس الامر كما زعموا وقد فصلناه
في المرآت الصافية والمكاشفة الخالصة مع بسط الحجج الدافعة لجروحهم القادحة في شأن
الحضرة العالية وفي لطيفة السالكين في رد كيد الحاسدين ان المراد في قوله تعالى
انك ميت الموت المستمر كما زعموا والا لزم التعارض بين قوله تعالى انك ميت
وبين قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وبين قول الصديق الاكبر رضي الله عنه
بابي وامي لا يجمع الله عليك موتتين كما في الصحيحين وفي فوائد العروة الوثقى

لو كان الموت المخصوص موتا مستمرا يلزم اجتماع الاضداد ومن المعلوم ان تلك اللوازم اللازمة على تقدير ارادة الموت المستمر قطعية الاستحالة وبهذا تبين ان الآية الثانية وكذا قول الصديق الاكبر رضى الله عنه يفسران الآية السابقة فالمراد هو الموت الآنى واليه روح المعانى وصاحب العناية وصاحب الكافى فى تفسيره او الموت الصورى بيان فى انقطاع الوحى التشريعى واليه صاحب الفتوحات والعروة الوثقى وغيرهما من العرفاء الكرام واما الرؤية واستصحاب الامر وبه وعامه فى جميع المؤمنين والمعارضة بها على راحة الارواح صادرة من المتهورين وموضوع المسئلة اعنى قولهم الترقى اما ثابت بعد الموت ام لا هو الترقى فى الدنيا بشهادة بقاء النسمة فى مشاهد هم وينبغى ان ينوى فى قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين جميع صلحاء السموات والارض (قوله ولا يزيد عليه) اى لا يزيد فى القعدة الاولى شيئا ولا حرفا على التشهد فاذا قال اللهم او اللهم صل يجب عليه سجدة السهو خلافا للامام الشافعى رحمه الله حيث قال فى قوله القديم وسن ان يقول فى القعدة الاولى اللهم صل على محمد واختلف اصحابه فى سنية الصلوة على الآل والاصح فى قوله الجديد انها ليست سنة فى الاولى بل هى سنة فى الثانية واطلاق المتن رد عليه وعلى صاحب القنية ايضا والاطلاق محفوظ عن الامام الاعظم رحمه الله وفى الحموى انه اقرب الى الفقه وبه نأخذ (قوله وبعد التشهد يصلى على النبى) وعلى آله ايضا والمشهور عند الجمهور اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد والمذاهب ههنا ثلثة باعتبار المأخذ من حديث الكعب وحديث اكثر الصحابة وحديث حضرت على كرم الله تعالى وجهه وهو كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فى العالمين انك حميد مجيد فاذا ضم المصلى فهو احسن ولا يشترط اقوائية المشبه به فى التشبيه المقلوب كما فى قوله تعالى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح الآية واما توجيه العاصم الدمستانى فمبنى على التشبيه الجارى على العادة المعارفة والفرق انه يشترط اقوائية المشبه به فى المشهور واقوائية المشبه فى التشبيه المقلوب ثم هذه الصلوة التى بعد

المشهور سنة عندنا وفرض عند الامام الشافعي رحمه الله تعالى في القديم والجديد واما الصلوة في القعدة الاولى فسنة عنده وبدعة عندنا فقول الفاضل القهستاني ان لم يصل في القعدة الاولى ليس بصحيح فان قلت له ان يستدل ويتشبث بما في قاضيخان حيث قال اذا صلى في القعدة الاولى ساهيا لا يصلي في القعدة الاخير انتهى فلعل هذا مستمسك الفاضل القهستاني قلنا هذه الرواية من النوادر والحق المفهوم من المتون والمعتبرات خلافها فحينئذ تجب السجدة بتقدير الصلوات التي وقعت في غير موضعها (قوله ثم يسلم عن يمينه) والحكمة في السلام ان المصلي لما احرم بتكبيرة الافتتاح صار غائبا عن جميع الاغيار ثم اذا فرغ عن تلك المناجات يطلع احوال والحركات مستقيمة كانت او اعوجية اراد الرجوع فرجع فيسلم عليهم وبهذا تبين سر قولهم و بالخروج عند الخروج عن الصلوة وايضا ان الصلوة حالة جامعة ووضع اليدين فيها اشارة الى تلك الحالة الجامعة وحركة من الظل الى الاصل والسلام رجوع الى الظل والخلق على التوديع وبهذا تبين معنى قولهم الدخول الى الصلوة جمع والسلام فرق وحكمة افراد تكبيرة الافتتاح وتكرار السلام الى الجانبين لان التكبيرة الاولى والافتتاح اوان التحول الى حرم المعبود والسلام اوان الانصراف عن ذلك الحرم وبه اتضح سر الخروج عند الخروج كما يحق فمن صلى حاضرا مع الاغيار فهو ليس بصادق في سلامه اتفقوا على ان السلام ليس بركن عند الامام الاعظم رحمه الله واما رواية السنية كما ذهب اليه صاحب الكفاية وغيرها ورواية الاستحباب كما صرح بها صاحب الميزان فليست برواية منصوصة عنه واما رواية الوجوب فمنصوصة عنه كما صرح بها صاحب الهداية على حديث مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم اى قول المصلي السلام عليكم ورحمة الله ناويا للصلحاء على ما هو المصرح في المشهد المشهور بالواوين ولانه استبدال الخروج بالحمد واما ما في الميزان من انه لا يحصل بتركه خلل في هيئة الصلوة فممنوع ثم المراد من الائمة الثلثة في قوله ان السلام ركن من اركان الصلوة عند الائمة الثلثة مجروحة فلا نسليم بطل الصلوة هو الامام مالك والامام الشافعي والامام احمد رحمهم الله تعالى لما مر من ان العلماء الحنفية اتفقوا على ان السلام ليس بركن عند الامام الاعظم ثم الضمير في يسلم راجع الى المصلي سواء

كان اماما او مقتديا او منفردا على انهم مشاركون فى السلام واما التفاوت والافتراق فى كيفية النية فقوله بنية من ثم من البشر والملك بيان نية الامام بشهادة قوله والمؤتم ينوى امامه والمنفرد الملك فقط واذا خص فهو حال عن فاعل يسلم فاعل (قوله من بشر والملك) بين من وفيه اشارة الى ما هو المختار عند اهل الحق من ان خواص بنى آدم وهم الانبياء افضل من الملائكة وعوام بنى آدم وهم الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بنى آدم اختلفوا ومنهم من قال جهر الامام واشارته فى النية فلا حاجة اليها وفى الكافى وغيره ينوى فى التسليمتين وفى الهداية هو الصحيح والحكمة السامية تدل تأييدا له ايضا فتذكر (قوله يجهر الامام فى الجمعة والعيدين) الاصل فى جهر الامام بالقراءة الاسماع للقوم ليتذكروا ويتدبروا ذماته ولان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يجهر بالقراءة فى الصلوات كلها فى الابتداء والمشركون لما شوشوه بالاستهزاء نزل قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها اى لا تجهر فى كلها ولا تخافت فى كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بالجهر فى صلوة الليل وبالاخفاء فى صلوة النهار ولا يخفى ان هذا العذر وان زال بعزة الاسلام غير ان الحكم باق (قوله وفى الفجر واوليى العشائين) اعادة الجار فى الفجر وتركه فى العيدين مع مشاركتهما فى العطف على الجمعة يدل على امرين الاول الحاق العيدين بالجمعة فى الجهر بالقراءة والثانى امتياز الفجر عنها فانه يجهر فيه اداء وقضاء وبهذا تبين وجه الحاق العشائين بالفجر ووجه ترك الجار فيهما فقوله قضاء حال من الثلثة الاخيرة لما مر من اعادة الجار فى الفجر فالمعنى يجهر بالقراءة فى الجمعة والعيدين حال كون الامام يؤدى هذه الصلوة ويوقعها اداء فقط بخلاف الثلثة الاخيرة فانه يجهر فيها اداء وقضاء هكذا ينبغى ان يفهم ربط عبارة المتن وسر اعادة الجار واما قول الفاضل القهستانى هو قيد الثلثة الاخيرة لان الثلث الاول لم يقض فمنظور فيه اما اولا فبما مر من ان الحكمة فيه هى اعادة الجار واما ثانيا فلانه مصادره او من قبيلها واما ثالثا فلان حق التعبير هكذا لان الثلث الاولى لا تقضى فتامل (قوله لا غير) اى لا يجهر الامام بالقراءة فى غير هذه الصلوة المذكورة بناء على الرواية المضبوطة من الامام الاعظم رحمه الله وقال الامام مالك رحمه الله يجهر

الامام

ثم في ظهر [illegible] والامام محمد رحمه الله تعالى في [illegible] في
الكسوف [illegible]
المعنى انفراد [illegible] كما في بعض النسخ او بدونها كما في النسخ
المشهوره [illegible] الفاضل [illegible] ههنا [illegible] اولا فلان قوله الا انه
اي لا غير ليس كما في المغني [illegible] من وجوه لانه ان [illegible]
استعماله في كلام [illegible] ليس في المحكم والتركيب [illegible] مع احالة
الى كتاب المغني ليس لان صدر الشريعة امام في جميع الفنون [illegible] عن كتب
صاحب المغني والثالث انه معارض بما حكي الزمخشري لا غير وليس غير [illegible]
الهاء في محله وهو ليس دون المغني واما ثانيا فلان علاوته اعني قوله على ان
المفهوم معنى ساقطة عن وارده على المصنف على ما مر من تفصيل الرد في صدر
الحاشية والمفهوم لا يكفي فيه واما ثالثا فلان قوله واسمعنى لا قراءة غير الجهر او لا
يقرأ غير الجهر ليس معنى كلام المصنف رحمه الله على ما مر فتذكر من القهستاني
خلل من وجوه ستة ههنا ونص عبارة المغني هكذا (كلمة غير لازمة الاضافة في المعنى
ويجوز القطع عنها لفظا اذا فهم معناه وتقدمت عليها كلمة ليس وقولهم لا غير ليس)
انتهى كلامه وانت خبير بما سبق من انعام النظر بحيث يتضح لك وجه القطع عن
الاضافة على ما اقتضاه السياق وبه فسرناه بالاضافة المنوية وتفصيلها في الحاوي (قوله
وادنى الجهر اسماع غيره) اختلفوا في الحد الفاصل للجهر والاخفاء فمنهم من قال الجهر
ان يسمع نفسه والاخفاء تصحيح الحروف واليه الامام الكرخي وفيه نظر ومنهم من
قال الجهر ان يسمع غيره واليه صدر الشريعة وفسره الفاضل القهستاني الغير بالواحد
غيره حيث قال اي اسماع احد سواه وفيه نظر عن ان الرواية وهي ان الامام اذا
قرأ في صلوة المخافتة بحيث يسمع رجل او رجلان لا يكون جهرا محفوظة نعم الجهر
موقوف الجامعة انتهى على ما في كشف المنار او افساد الصلوة عن ما في كشف البزدوي
وفرق بينهما فليتأمل فيه ما وتوفيقا يوضح المقام بحيث يندفع به الاوهام قد اشار
حد الادنى الى ان اعلى المخافتة تصحيح الحروف واوسطها ما يسمعه من قرب اذنيه
الى فم اللافظ وكل من هذه الاقسام الثلثة دون الجهر فمن زيادة لفظ الادنى في عبارة

المتن ودليل منه الاشارة الى حدوث الترجيح ومنها الاشعار بان المعرفة كالطور في الانقسام الى الاقسام الثلثة المذكورة ففي اختيار لفظ الادنى اشارة الى ما هو المختار من انه لابد في الاخفاء ان يكون مسموعا في الجملة والى رد ما ذهب اليه الامام الكرخي من الاكتفاء بتصحيح الحروف هكذا ينبغي ان يفهم (قوله وسنة القراءة) الاضافة اضافة الصفة الى الموصوف اى القراءة المسنونة الثابتة بالسنة التى هى احد الادلة الاربعة المثبتة للاحكام واشتراكها بينه وبين ما يعمله المكلف لا ينافي هذه الارادة على ان القراءة المسنونة الثابتة بدليل الادلة نوع من المحكوم عليه ومما يعمله المكلف قوله في السفر الاحوالات ههنا اربعة الحالة الضرورية السفرية والحالة الضرورية الحضرية والحالة الاختيارية السفرية والحالة الاختيارية الحضرية ولما كانت الحالة العجلة السفرية مقتضية قلة القراءة قدمها على الاحوالات الباقية وايضا تلك الحالة اصلية مطوية بقوله تعالى خلق الانسان من عجل وبهذا تبين ان جواب المسئلة للمقلب ـــــ ووجه تقديم حال السفر مبني على هذه المناسبة فعليك ملاحظتها لحاظا صحيحا فقوله عجلة ذكر اللازم وارادة الملزوم على ان الحالة الضرورية تقتضي العجلة فاذا كان في السفر عجلة اى دون القرار اى بان كان خائفا من عدو او سبع فالقراءة المسنونة له قراءة الفاتحة مع اى سورة شاء وقد صح انه صلى الله عليه وسلم قرأ في الركعة الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد في سفره في صلوة الصبح وصح قراءة المعوذتين ايضا لان الحالة حالة الضرورة وعدم الاستقرار فعجلة خبر لكون المقدر او حال عن ضميره وهذه المعاني كلها بشهادة الحالة الثانية السفرية اعني قوله وامنا اى حال كونه مع القرار والاستقرار يقرأ سورة البروج او نحوها على ان المراد منه الحالة السفرية الاختيارية ولما كانت الحالة الضرورية الحضرية اعني خوف خروج وقت الصلوة مشاركة مع الحالة الضرورية السفرية كانت معلومة البيان بالمقايسة بعلة المشاركة وهو كانت متروكة البيان بكان اولى على حكم الضرورة والاضطرار (قوله وفي الحضر استحسنوا طوال المفصل) شروع الى بيان حكم الحالة الاختيارية الحضرية صريحة قوله وفي الضرورة بقدر الحال اى يقرأ في حالة الضرورة الحضرية في كل صلاة بقدر ما يقتضي حاله والامام والذي يصلي وحده سواء في جميع الاحوالات السابقة والاحكام

فاذا خاف من خروج الوقت وهو فى الحضر يقرأ الفاتحة مع اى سورة شاء من القصار كما سبق فى الحالة الاضطرارية السفرية سواء كان قوله عجله خبرا او حالا او مفعولا مطلقا او مفعولا له اى اذا كان مضطرا او حال كونه مضطرا او اذا استعجل عجله او اذا صلى فى حالة الاضطرار فالقراءة المسنونة بقدر حاله لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وليس المراد من الحالة الاضطرارية فى الحالة الرابعة اضطرار حالة الطهارة لان الصلوة مع تلك الحالة مكروهة واجبة الاعادة (قوله وكره تعيين سورة لصلوة) ليس المراد من التعيين اختيار السورة المعينة بتعيين الشارع كما فى بعض النوافل بل المراد هو التعيين من تلقاء المصلى بحيث يهجر الباقيه هجرا كليا اولم يعتقد بغيره الجواز واما اذا اعتقد الجواز بغيرها ويعهدا قرأها لما بعده اليسر او بعله كثرة الاشتغال واستأثر بها فلا يكره (قوله وينصت المؤتم) اى لا يقرأ المقتدى سواء كانت الصلوة سرية او جهرية وعند مالك رحمه الله يقرأ فى السرية وعند الامام الشافعى رحمه الله يقرأ الفاتحة فى الكل ويقول لا يسقط بالاقتداء عند الاعتبار كالركوع والسجود لقوله عليه السلام لا صلاة لمن لا يقرأ الفاتحة ولنا قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون) وجمهور اهل التفسير ذهبوا الى ان هذا خطاب للمقتدين فهم بالانصات امروا وبالرحمة وعدوا فان قلت منهم من حملها على حالة الخطبة قلنا يؤيد مطلوبنا ايضا لان الحاضرين امروا بالانصات والاستماع لما فيها قراءة القرآن وقوله صلى الله عليه وآله وسلم انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا ركع فاركعوا الحديث ولان منع المقتدى عن القراءة مأثور عن ثمانين نفر من الصحابة الكرام والكبار منهم حضرت على المرتضى والعبادلة رضى الله عنهم واهل البدر كلهم ذهبوا الى انه لا يقرأ ولان المطلوب من القراءة التدبر والتفكر وعمرة القلوب والعمل به وذلك انما يكون بالاستماع اذا قرأ الامام ولانه كلام عظيم من رب العالمين فيجب الاستماع له اذا قرئ كما فى الشاهد ولان الامام لا يخلو اما ساكت حين قرأ المقتدى اولا والثانى خلاف نص القرآن والاول هو الوقوع فى الحرام لان السكوت بلا قراءة حرام بالاتفاق ولان قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام قراءة له حديث مشهور وقد تلقوه بالقبول دون

الاضطراب فيترك به حديث الاسداء وهو قوله عليه السلام لا صلوة لمن لا يقرأ الفاتحة وفى الهداية حديث لا صلوة لمن لا يقرأ الفاتحة محمول على ابتداء الاسلام ومتروك بقوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون) فالقراءة خلف الامام متروكة بعد نزول هذه الآية كمتروكية الاشارة بآية الخضوع والخشوع كما مر تحقيقه بوجوه الوجوه الثمانية الواردة فهب حجة على الامام الشافعى وعلى الشافعية وعلى الوهابية ايضا وتفصيلها فى تعليقنا على الهداية (قوله الجماعة سنة مؤكدة الخ) اى قريبة الى الواجب امدها هداية وتركها صلالة وفى الكافى اى يشبه بالواجب فى القوة وليس بعرض بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الجماعة من سنن الهدى واما قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا صلوة لجار المسجد الا فى المسجد فمأول فلا يجوز الزيادة به على نص الصلوة وكذا (قوله تعالى واركعوا مع الراكعين) مأولة فلا يتم استدلال الشافعية والامام الكرخى والطحاوى على افرضيته بهذه الآية المأولة ولما كانت الفرائض من العبودية الاضطرارية شرعت الجماعة فيه استدراكا للمساهلة وتحصيلا للحضور التام وتقديسا للمولى المتعال واجلالا للمعبود الحق وايضا انها سبب المقبولية اذ الفرد الواحد من افراد الصلوة اذا كان مقبولا كان الكل مقبولا بالضرورة على ان الصفقة الواحدة غير قابلة التعريف ومن ههنا تسمع يقولون ان سنة الجماعة آكد من سنة الفجر والرواية وهى لو خاف فوت الجماعة يترك السنة ويقتدى بالامام محفوظة ايضا والمتداولات متفقة على ذلك واما الموانع فكثيرة منها المطر الشديد ومنها ظلمة الليل وشدة البرد ومنها النقصان فى الامام اى الكراهة فى قراءته وحركاته فى الصلوة وغيرها من موانع الاقتداء مثل القصور فى الدين او نقصان العقل وسيأتى (قوله والاولى بالامامة الاعلم بالسنة) اى الاحق بها الاعلم بالشريعة واحكامها فاذا كان فى اعتقاده حسن لا يجوز امامته (قوله ثم الاورع الخ) اى اشد احترازا عن الشبهة والفرق بينه وبين المتقى انه هو المنقطع عما سوى الله تعالى وهو المتقى الاعلى والاوسط من يتقى عن الصغيرة والكبيرة والادنى من يتقى عن الشرك وهو الموحد وليس فيه شئ سوى التوحيد فالاورع اعز من الاتقى الذى اتقى من الحرام وفى القهستانى (ويكره امامة من فضل عليا على العمرين) اى

على

على حضرت ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وذلك بعينه غيره ان من حدث قال او تشيع وهو الذي قال اهل السنة والجماعة وبهذا تبين حال من فضل عليا على حضرت الصديق الاكبر وعلى حضرت عمر الفاروق وعلى حضرت عثمان رضي الله عنهم وقال انه علم وعمل من صوّب مؤلفاته الفاسدة من وراء الجدار وذلك انما هو من نقصان عقولهم كنقصان عمل موضوعهم وذلك النقصان بشهادة مؤلفاته وذلك غير خفي عند كل نفس وزكي صاحب البصيرة والاحاطة وكذا امامة امرائي والمتصنع والمنكر مكروهة بالاتفاق وههنا انتصارات واشعارات فصلناها في الحاوي فمن تحير في معيار العقل فعليه مطالعته (قوله ويقتدى المتوضي بالمتيمم) الخ والقياس يقتضي عدم الجواز لان طهارة المتوضي اصلية وطهارة المتيمم ضرورية والاقتداء بناء فاذا اقتدى المتوضي له يكون بناء القوى على الضعيف واليه الامام محمد رحمه الله والسر فيه ان الطهارة بالتراب بدل عن الطهارة بالماء عنده والتراب خلف عن الماء عند الشيخين فلا يلزم بناء القوى على الضعيف ولان جوازه اي اقتداء المتوضي ثابت بحديث عمرو بن العاص وبمثله نترك القياس (قوله والغاسل بالماسح الخ) لان الخف مانع عن سراية الحدث الى القدم فاستوى حالهما واما المستحاضة فالحدث فيها موجود حقيقة وجعل معدوما حكما ضرورة فلا يصح القياس عليها هذا بخلاف المسح القياسية (قوله والقائم بالقاعد الخ) وانما جاز امامة القاعد للقائم بالنص بخلاف القياس لانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى آخر صلوته قاعدا والصحابة رضي الله تعالى عنهم خلفه قيام وبمثله نترك القياس (قوله والمومي بالمومي) اي بمثله وانما جاز ذلك لاستواء حالهما وليس احدهما اقوى حالا من الآخر (قوله والمتنفل بالمفترض الخ) لان الفرض اقوى والمحظور في حق المتنفل اصل الصلوة وهو موجود في الفرض مع زيادة صفة الفرضية وصلوة المقتدي اخذ حكم صلوة الامام بسبب الاقتداء فلا يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في الاخريين لسقوط فرضية القراءة فيهما عليه سقوط فرضية القعدة الاولى عنه بعينه الاخذ (قوله ولا طاهر بمعذور وقارئ بامي ولابس بعار وغير موم بموم الخ) لان الطاهر والقارى واللابس والراكع والساجد اقوى من غيرهم والشيء لا يتضمن ما هو فوقه فلا يصح اقتداؤهم بمن هو ادنى حالا منهم

والا يلزم بناء الموجود على المعدوم وهذا كما ترى ليس بصحيح (قوله ولا مفترض بمتنفل الخ) لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية موجود في المقتدى دون الامام فاذا اقتدى المفترض بالمتنفل يلزم بناء الموجود على المعدوم ومعلوم ان البناء بدون المبنى عليه محال بالضرورة ووصف الفرضية لا ينفك عن اصل الصلوة بخلاف وصف النفلية فانها منفكة عن اصلها كما مر من ان الحاجة في النفل الى اصل الصلوة (قوله ولا مفترض بمفترض فرضا آخر الخ) لفوت الاتحاد وكذا في الكافي والهداية والمراد من الاتحاد المنفى هو الاتحاد في الاوصاف ولا يجوز اداء الظهر بتحريمة العصر وبهذا تبين اندفاع ما اورده الفاضل القهستاني ههنا فليتأمل حتى يتضح علة المسئلة وهي لزم بناء الموجود على المعدوم على التحقيق والاتحاد في الاوصاف والاشتراك في التحريمة لا يمكن عند اختلاف الاسباب ولان معنى تضمن صلوة الامام صلاة المقتدى لازم الرعاية بحكم الحديث اعنى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (الامام ضامن) فتأمل فانه اصل مستقل ايضا في سقوط القراءة عن المقتدى وحجة على الشافعية وعلى الوهابية ومن يحذ وحذ وهم ثم موضع اللاحق وموضع المسبوق من المواضع التى وجب فيها الانفراد فلا يجوز اقتداء اللاحق باللاحق ولا المسبوق بالمسبوق اذ الاقتداء في موضع الانفراد افساد (قوله والامام لا يطيلها الخ) والاصل فيه قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير والضعيف وذو الحاجة كذا في صحيح البخارى مع تركيب الحديثين على دأب صاحب الهداية وعادته في مواضع وهذه القاعدة مما يسفى حفظها علينا وعلى العلامة ابن الهمام ايضا قبل الخوض على التعريض على صاحب الهداية (قوله والزائد خلفه الخ) عطف على فاعل يقوم اى ويقوم المؤتم الزائد على الواحد خلفه وفيه اشارة الى ان المؤتم الواحد يتأخر من اليمين الى خلف الامام اذا جاء الآخر سواه لان افضل المقام حذاء الامام والثانى وهو في اليمين الذى افضل النسبة من المقامات والثالث يتعين له يسار الامام وبهذا تبين اندفاع قول الفاضل القهستانى والاحسن ان يقال ويتأخر الزائد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذائه والآخر بيمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء الثالث وقف على يسار الاول وهكذا وايضا ان المتبادر من

الباهر هو تبديل المقام ولا تدخل هيها الا في احدهما عبارة ويقوم ابرالك علمه
اميس بل اصوب من عبارة وبأمر الرائك كما مر (قوله ويصف الرجل ثم الصبيان
الخ) على صيغة المجهول فيدل على انهم مأمورون بالتسوية والاستقامة مثل الخط
المستقيم اى براه الناظر هكذا اذا نظرا الى مناكبهم ويؤيد المجهول قوله صلى
الله تعالى عليه وآله وسلم سوّوا صفوفكم فان تسوية الصفوف من اقامة الصلوة فلا
بد من المحاذات بالمناكب كالبنيان المرصوص المحكم من غير خلل ومن غير فرجة
ويقتضيه عنوان الصف ايضا لان معناه جعل الشئ على خط مستو ثم الاقسام المرتبة
في ترتيب الصفوف كثيرة والظاهر من كلام المصنف رحمه الله هو فساد الفعل اذا
ترك ترتيب الصفوف على ما اقتضاه حكم الواجب المفهوم من عبارة المتن (قوله في
صلاة مشتركة تحريمة واداء الخ) المراد باشتراك التحريمة ان يكونا بانيين تحريمتهما
على تحريمة الامام والمراد باشتراك الاداء ان يكون لهما امام فيما يؤديان حقيقة او
تقديرا اما الاول فظاهر واما الثاني فصورته اقتدى رجل وامرأة بامام فاحدثا فلحقهما الحدث
فتوضئا ثم جاآ وقد صلى الامام فيقضيان ما فات عنهما فاذا حاذت المرأة الرجل في
هذه الحالة فسدت صلاته لوجود الشركة في التحريمة حقيقة وفي الاداء تقديرا لانهما
لاحقان واللاحق خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرأ ولا يسجد واذا كانا مسبوقين
فحاذته في قضاء ما سبق لاتفسد صلاته لانهما وان اشتركا تحريمة بمعنى انهما بانيين
تحريمتهما على تحريمة الامام لكنهما لا يشتركان في الاداء اذ لا امام لهما فيما يقضيان
لا حقيقة وهو ظاهر ولا تقديرا اذ لا يتصور المتابعة فيما مضى من صلوة الامام فهما
منفردان ولهذا اى لاجل الانفراد يقرأ المسبوق وبهذا تبين معنى قوله فان حاذته
في صلوة مشتركة تحريمة واداء فسدت صلوته فالمسئلة مع جوابها تفريع على السابق
وعلة وجوب تأخير النساء ايضا بالاعتبارين ووجه انحصار الفساد في صلوة الرجل انه
مامور بتأخير النساء لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اخروهن من حيث اخرهن
الله تعالى حتى اذا امتثل لامر الشارع فان اشار بالتأخير الى المرأة فالفساد ينحصر
في صلوة المرأة اذا حاذته بعد اشارته وبهذا تبين ان جواب الاسئلة المذكورة في
عبارة المص جواب ما اذا تركا رجل مقتضى الحديث الشريف وحكمه فمسئلة المحاذات

عجيبة وفيها اختلافات واضطرابات كثيرة واصحابه على خلاف القياس قال فى الهداية والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعى رحمه الله اعتبارا بصلوتها وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهر انتهى يعنى ان قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى وان لم يشتهر بهذا اللفظ غير ان معناه مشهور ومرفوع فى صحيح البخارى وغيره بتخصيصه صلوة النساء ومقامهن خلف الرجال وذلك الرفع ثابت بحديث انس رضى الله تعالى عنه فقول العلامة ابن الهمام ليس بمشهور بل موقوف على ابن مسعود رضى الله تعالى عنه يقول اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى لا يضر المعنى المراد هنا لو سلم التوقف ايضا ثم قوله والحق قيس حكمه اصبه يجمع عنه معارضه اخرى على الهداية دون الجمعة (قوله والاستيناف افضل الخ) اى ابطال الحالة الاولى وتجديد التحريمة بعد عروض الحدث افضل واولى وان لم يمنع ذلك الحدث العارض للبناء وان لم يصدر من المصلى ما ينافى فى البناء ووجه الافضلية ان المذاهب الدقيقة مخالفة لنا فى صحة البناء وجوازه مع الابقاء على الحالة الاولى فيستحب لنا الخروج عن الخلاف بقدر الامكان حتى يحصل الاداء بلا خلاف فيتحقق الامن عن قياس الامام الشافعى رحمه الله تعالى وهو الابتداء والبقاء سواء والمنى والاعراق كالحدث عمدا افساد والاستيناف امان عنه اختلفوا فيما لو سبق الحدث بعد مقدار التشهد من القعدة الاخيرة قيل يتوضأ ثم يسلم دون الاعادة وقيل تعاد والثانى مبنى على فرضية الخروج بصنعه كما هو مذهب الامام الاعظم رحمه الله فكان الخروج لم يوجد وقيل لا يتوضأ لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد الاخير وتلك المسئلة ليست من المسائل الاثنى العشرية الاجتهادية بينه وبين الامامين بل من مسائل البناء فالمسئلة البناء والاصلاح عنهما وبين الاثنى العشرية مباينة كلية وههنا مباحثة الكمال مع صدر الشريعة ونص عبارته هكذا قيل مبنى هذا الخلاف على ان الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما وكان الكرخى يقول لا خلاف بين اصحابنا فى ان الخروج بصنعه ليس بفرض وليس فيه نص عن ابى حنيفه رحمه الله تعالى انما استنبط ابو سعيد البردعى لما روى جواب ابى حنيفه رحمه الله فى هذه المسائل انها تبطل فقال من ذات نفسه لا تبطل الا بتركه فرض ولم يبق عليه الا الخروج من الصلوة

بقول

بعض المصلي فيه فرض عنده وهذا غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام ولما لم تختص علمنا انه ليس بفرض وانما قال تبطل في هذه المسائل لان ما تغير في اثنائها تغير في آخرها كنية الاقامة واقتداء المسافر بالمقيم فيه كذا في فتح القدير نقلا عن الكرخي ايضا وعلى هذا البحث اشكال وفيه نظر لانه لا يمكن اداء فرض آخر الا بالخروج عن هذه الصلاة وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا كمن امر بقيمة بصعود السطح يكون امرا بنصب السلم لان الشيء اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه وضروراته ولان التحريمة باقية في هذه الحالة حتى اذا نوى المسافر الاقامة في هذه الحالة تغير فرضه كما لو نواها اى الاقامة في خلال الصلاة والتحريمة لا تراد ذاتها بل يراد بها افعال الصلاة ولم يبق فعل آخر سوى الخروج فكان فرضا بالضرورة وهذا جواب على طريق المعارضة عن بحث ايضاح الكمل وابن الهمام ايضا وبهذا تبين حال قول الكمال وهذا غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام فليتأمل وبهذا تبين ان هذه المسائل المذكورة بالاثني العشرية مبنية على الخلاف في فرضية الخروج بصنعه بين صاحبيه قال حين فالاستخلاف صنعه فينا فيهم ويكن صنعه غير مفسد اذ يختص بالاشارة وانفراد بعدم اعلامه بعد عروض الحدث للامام ومن المعلوم ان الاستخلاف بالاشارة ليس بمفسد في حالة الحدث وحالة الانصراف فلا يثبت الخروج باعتباره على انا نقول لا خلاف في صورة الاستخلاف بينه وبين صاحبيه على الصحيح ثم الاثني عشرية لقب صحيح ونسبة صحيحة عند اصحابنا لكن النسبة الى المركب غير صحيحة عند اهل العربية فالصواب هو اثنى عشرة عن مذهبهم لان المركب كل اسم ركب من لفظين ليس بينهما نسبة سواء كانت نسبة الاسناد او نسبة الاضافة او نسبة الفعل او نسبة اداة المعاني الا ان يتكلف في قول الفقهاء الكرام ويتصرف على خلاف القياس (قوله وصل بصحتها الكلام) الخ لقوله صلى الله تعالى وآله وسلم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن والنكرة الواقعة في سياق النفي اعنى قوله شيء عامة شاملة على القليل والكثير سواء كان سهوا او نسيانا او خطأ او قصدا خلافا للشافعي حيث قال لا يفسد اذا كان ناسيا

او محمد لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رفع عن امتى الخطاء والنسيان ومعنى رفع هذا الحديث معروف ومحمول على رفع الاثم توفيقا بين الحديثين وحكم الآخرة مراد بالاجماع وقد مر تفصيله فى حديث انما الاعمال بالنية واما السلام ساهيا فليس من كلام الناس بل هو من اذكار الصلوة وانما اخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فاعتبرناه ذكرا وقت النسيان وكلاما وقت العمد والقصد عملا بالحالين فقوله عمدا يدل على ان المراد من السلام سلام الصلوة لان السلام على الانسان يفسدها مطلقا سواء كان عمدا او سهوا او خطاء فاذا سلم على ظن انه اتم الصلوة لا تفسد اما اذا سلم فى اثنا الصلوة وهو ناس الصلوة فسدت صلوته ثم لا فرق بين الفساد والبطلان فى العبادات عندهم ويفرقون فى المعاملات (قوله الا لعذر) الخ فان كان مضطرا فهو عفو وفى استثناء صورة العذر والاضطرار اشارة الى ان السرقة التى هى من اعلان الصيغة غير مفسد لان صاحبها معذور (قوله وجواب الكلام) الخ اى جواب الخبر سواء كان ذلك الخبر خبر السرور فاجاب بقوله الحمد لله او خبر الحزن فاجاب بقوله انا لله وانا اليه راجعون فقول القهستاني اى خبر يسره تفسير المصاف اليه اى الكلام وانما يفسد اذا اراد الجواب واما اذا اراد الاعلام بانه فى الصلوة فلا يفسد اذ الاقوال كالاعمال فى التغير بالنية فالحمد قد يعتبر ذكرا وقد يجعل جوابا ومكالمة خارجين مع القرينة الصارفة كما ان الضرب قد يؤدى الى القصاص وقد يؤدى الى كمال الاختصاص (قوله والفتح الا لامامه) الخ اى فتح المصلى القراءة على غير امامه يفسد صلوته واذا فتح على امامه لا تفسد صلوة الفاتح لكن ينبغى للمقتدى ان لا يستعجل للفتح لانه ربما يتذكر الامام فيكون التلقين دون الحاجة وللامام ان لا يلجئهم اليه بل ينبغى له ان يركع اذا قرأ قدر الفرض واذا اخذ الامام بعد تنبيه ينبغى ان يتأمل ويمكث ثم يأخذ كما اذا قيل للمصلى منفردا تقدم ينبغى ان يمكث ساعة ثم يتقدم بنفسه فاذا تقدم بامره او دخل فى فرجة الصف بامره فسدت صلوته والاصل فى الفتح قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا استفتحك الامام فافتح عليه والصلوة متى كانت مشتركة بين الفاتح والمستفتح احتاج كل واحد منهما الى اصلاح صلوته فجعل الفتح من اعمال

المسبوق حكما فى مقدار الحاجة اليه وفى الكافى والصحيح ان ينوى الفتح لا القراءة لان
القراءة اذ قراءة المقتدى خلف الامام منهى عنه والفتح على امامه غير منهى عنه
اقول بل المقتدى مأمور بالفتح بنص الحديث وممنوع عن القراءة بنص الحديث
ايضا كما سبق (قوله والسجود على كور عمامته) الخ عطف على فاعل وكره العمامة
بالكسر ما يلف على الرأس والجمع عمائم والمع عنه اعتمامة اى وكره كل هيئة منافية
الخشوع والتذلل والسجود على دور عمامته اما كراهة الالتفات والتلوث ونحوهما من
الحالة المنافية للخشوع والانكسار واما كراهة السجدة على دور العمامة فلان معنى
السجدة وضع الجبهة على الارض لا وضع دور العمامة (قوله لا ان قام فى المسجد
وسجد فى الطاق) الخ اى لا يكره التخصيص واستتار الامام بالمكان عن القوم اذا
لم يشتبه حاله على من فى يمينه و يساره بان قام فى غير المسجد وسجد فى المحراب
ومقصود الامام الاعظم رحمه الله من هذه الرواية المخصصة هو النهى عن الابتداء الى
اعلاء المحراب الكبير اذ لو بنى اى ان يبنى لاشتبه حاله على القوم الذين فى
يمينه ويساره وشرط صحة الاقتداء هو الاطلاع على حاله فالمرضية التى فى عبارة المتن
اشارة الى هذا الشرط وبهذا تبين حال ما يرى فى ديارنا ويظن بوجوب القيام فى
المسجد والسجدة فى المحراب كما هو عادة بعض الائمة عرفا عن الكراهة وذلك
ظاهر السقوط فى ديارنا سواء كان وجه الكراهة هو التشبه بامام اهل الكتاب او الاشتباه
اما على الاول فلان امام اهل الكتاب وامتيازه عن القوم انما هو بمكانه الرفيع من
مكان القوم على قدر القامة او على قدر الذراع ومحرابنا ليس داعيا وليس اسفل
من مكان القوم واما على الثانى فلحصول الاطلاع على حاله ولفقدان الاشتباه بل
الكراهة فى عمل الطاق القائم فى المسجد الساجد فى المحراب على ان امتياز الامام
عن القوم مطلوب فى الشرع فى حق المكان نعم لو دخل اليه حتى ينتهى الى اعلاه
يكون مكروها لاحتمال حصول الاشتباه فى المحراب الكبير بتفصيله فى الحاوى (قوله
وصورة حيوان) الخ عطف على فاعل كره وهو قوله كل هيئة فيها ترك الخشوع وعبر
عنه ان صورة الانسان كصورة الحيوان فى الكراهة وعللوها بامتناع الملائكة المنزلة بالبركة
والرحمة وبتحرمهم عن التصاوير ما حاصله قد صح ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه التصاوير

واشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون واصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة يقال لهم احيوا ما خلقتم لعن الله المصور من صوّر صورة كلف يوم القيامة ان ينفخ فيها الروح وليس بنافخ وهذه الاحاديث مذكورة فى صحيح البخارى باسانيدها وشراح البخارى ما استثنوا منها الا صورة الاشجار وغيرها من غير ذوات الارواح وصرح الشيخ الاكبر قدس سره الاطهر بان الصورة اذا كانت من ذوات الاجسام فاتخاذها وتصويرها حرام بالاجماع وبهذا تبين لك ان حكم المصور على صيغة اسم المفعول حكم المصور على صيغة اسم الفاعل فى صورة الامر بالتصوير لانه اى الامر بالتصوير هو المباشر حقيقة واما المصور على صيغة الفاعل فهو بمنزلة الآلة فى التصوير وايضا ان الامر العالم خبير بان المصور على صيغة اسم الفاعل غير مكلف بالفروع فالمصور بفتح الواو احق بالنار فى صورة الاختيار ولا فرق بين التصوير باليد وبين التصوير بالفوتوغراف وقولنا فى صورة الاختيار احتراز عن صورة الاضطرار كما فى الامتحان لدفع الاشتباه وقضية الفرق والمعرفة بين الاختيارى وبين الاضطرارى واضحة عند المرجانى وعند من يعقل ويحذوه ايضا (قوله وعد ما يقرأ) الخ اى كره عد الآيات وعد التسبيحات باليد فى الصلوة وفى الكافى قال الامام الفقيه ابو جعفر رحمه الله وجدت رواية عن اصحابنا رحمهم الله تعالى انه يكره فى الفرائض والنوافل ولا يكره العد خارج الصلوة وقيل هو بدعة عند السلف فما قال السلف مختص عن عد الآيات واما التسبيحات التى عدها النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى خلف الصلوة فخارجة عن موضوع المسئلة الخلافية لانها ثابتة بالحديث القولى والفعلى ايضا وبالجملة عد التسبيح خارج الصلوة سنة بالحديث سواء كان ذلك العد بالانامل او بالسبحة تفصيله فى الحاوى وقد حقق العلامة السيوطى سنية السبحة فى رسالة مستقلة بالاحاديث الصحيحة والعجب من العاجز المرجانى اخذ قول الكافى وقيل العد بدعة خارج الصلوة ايضا لقول السلف رضى الله عنهم نذنب ولا نحصى نسبح ولم يأخذ قوله يمكن ان يعد ذلك قبل الشروع انما يأتى هذا فى الآى دون التسبيحات انتهى فهل هذا الا تعصب مشربى يشبه تعصب الوهابى وكذا قوله وقيل العاد كالمان على ربه كما فى الزاهدى ساقطة معارضة على الاحاديث الصريحة فصلت فى الحاوى واما اسرار الاعداد فى

الختان عن الهار اسرار الدهان فيه مع حواهكان وفي نعمة لحبيب في رد من روى الوميص وان مشروعية الختان الشريفة عند السادات الكرام حفظ حقيقتها في حب الغائب الى دبار المحبوب بحيث تندفع به تلونات الفاصل الموسانى وتشكيكات الدهان اما (قوله ويبدأ بالتسبيح او بالاشارة) الخ اى يدفع المار بالتسبيح فيقول سبحان الله او بالاشارة هذا اذا كان من يمر انسانا ومكلفا صيانة عن وقوعه في الاثم وقد صح لو علم المار ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين سنة اختلفوا في مرور الحائض والحمار والكلب ومنهم من ذهب الى انه لا يقطع المصلى صلوته واليه الائمة ... ومنهم من ذهب الى انه يقطع صلوته لان الشيطان لا يفارق عن الحائض ومن الحمار والكلب والشيطان لا يمر باحد من الامة الا و ... يقع الحجاب بين المصلى وبين مولاه سبحانه (قوله فصل الوتر ثلث ركعات بسلام واحد) الخ اختلفوا فيه فمنهم من اوتر بركعة واحدة واليه الامام الشافعي رحمه الله في قوله القديم ومنهم من اوتر بخمس ومنهم من اوتر بسبع ومنهم من اوتر بتسع ومنهم من اوتر باحدى عشرة ومنهم من اوتر بثلاث عشرة ومنهم من اوتر بثلث ركعات بسلام واحد واليه الامام الاعظم واصحابه واتباعه جميعا وانعقد عليه اجماع المسلمين كذا في الهداية نقلا عن الحسن البصرى واليه الامام الشافعي رحمه الله في قوله الجديد بسلام واحد او بتسليمتين على اختلاف الروايتين عنه في قوله الجديد واستدل اصحابه في قوله القديم بقوله صلى الله تعالى عليه واله وسلم ان الله وتر يحب الوتر وفيه نظر لان الوتر كما هو شامل للواحد كذلك شامل للثلثة اما تحقيق المقام ان الوتر كالشهادة لله تعالى بالفردية والتوحيد ومن المعلوم ان توحيد الالوهية ثلثة توحيد الحق سبحانه في الذات الاحدية وتوحيده سبحانه في صفاته الثبوتية والسلبية وتوحيده سبحانه في افعاله البديعة الحكيمة فمن اوتر بثلاث ركعات فقد وحده سبحانه في ذاته وصفاته وافعاله وادى ما هو الفرض عليه من التوحيد بجميع اقسامه واما ان الوتر وتران وتر النهار وهو صلوة المغرب ووتر الليل الذى شرع ليلة المعراج كسائر الصلوة وام في هذا الوتر الملائكة في سدرة المنتهى في تلك الليلة فكما ان وتر النهار ثلاث ركعات بسلام واحد كذلك وتر الليل ثلاث ركعات بسلام واحد وفي هذا العباس

يطرق فى اشى بى وقدر ان يوتر فان صلى بعد غروب الشمس فيلزم ان يصلى
وتر الليل بعد طلوع الشمس وهو خلاف الرواية المشهورة وخلاف نص الحديث
ويخالف ما ذهب اليه الامام الاعظم رحمه الله وله جواب فتأمل وايضا قد صح انه
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يوتر بثلاث ركعات لا يسلم الا فى آخر هن
رواه جماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ومن المعلوم ان هذا الحديث فعلى
واذا تعارض الحديث الفعلى مع الحديث القولى يرجح الفعلى على القولى وفى
عبارة المتن اشارة الى هذه القاعدة واى ترجيح الحديث الفعلى على الاحاديث
القولية التى قصاها صاحب المشكات ورجحان الفعلى على القولى هو المذهب المنصور
عندنا قال الشيخ الشعرانى فى الميزان الكبرى والحكمة فى الزيادة والنقصان مراعات
الشارع احوال امته فمن كان استعداده قويا وحصل له الحضور مع الله تعالى فى ركعة
اكتفى بها ومن لم يحصل له الحضور فله الزيادة حتى يحضر مع الله تعالى وذلك باحدى
عشرة ركعة او ثلث عشرة ركعة او اكثر كما قاله الامام مالك رحمه الله ووجه قول
الامام الاعظم رحمه الله كون ذلك الوتر وتر الليل كما ان المغرب وتر النهار
ومن القواعد المقررة ان المشبه به اقوى واعلى من المشبه فلا يبقى الزيادة ولا
النقص عنه ما امكن انتهى اقول كلام الميزان مخطور فيه اما اولا فلان الحكمة
عندنا هى الاشارة الى توحيد الالوهية باقسامه الثلثة كما سبق فى صدر الحاشية واما
ثانيا فلان القاعدة وهى اذا تعارض الحديث الفعلى والحديث القولى يرجح الفعلى
محفوظة عند الامام الاعظم رحمه الله وتلك القاعدة هى الحكمة وسر التثليث عندنا
طور الفقهاء الكرام واما على طور العرفاء الكرام فالحكمة هى المشاركة فى الختم واما
ثالثا فلان الحكمة اذا يثبت على اقوائية المشبه به لا ينتقض بالتشبيه المقلوب واما
رابعا فلان الحكمة التى بينها صاحب الميزان فى الزيادة والنقصان تدل على انه
اى الوتر من العبادات الاختيارية وليس الامر كذلك لانه اما فرض عملا او واجب
او سنة وعلى كل تقدير من التقادير الثلاثة ثبت الاضطرارية اما على الرواية
الاولى والثانية فظاهر لا سترة فيه واما على الرواية الثالثة فلان رواية السنية ماؤلة
اى وجوبه ثابت بالسنة كما فى الهداية ولو سلم الانتفاء على الاطلاق فرق بين

الوتر وسنيته واما ان الاخيرة هي الوتر كما لا يخفى ومنهم من اثبت
الوجوب بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان الله زادكم صلوة وفي رواية ان الله
زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها واجعلوها آخر صلوتكم في الليل الوتر حق فمن لم يوتر
فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا ومنهم من
اثبت الوجوب بقوله تعالى حافظوا على الصلوت والصلوة الوسطى على انه اى الوتر
واسطة بين الفرض والسنة ثم الرواية وهي قراءة سبح اسم ربك الاعلى في الركعة
الاولى وقل يا ايها الكافرون في الثانية وسورة الاخلاص في الاخيرة محفوظة عند
الامام الاعظم رحمه الله والسر فيها انه من اوتر بثلث ركعات فقد وحد الله تعالى
توحيد الالوهية اى في الذات والصفات والافعال فلا خوف في تلك الحضرة من
وسوسة الخناس ومنهم من قرأ سورة الاخلاص والمعوذتين في الاخيرة خوفا عن كيده
ومن اوتر ثم تهجد لا يعيد الوتر عندنا (قوله وقبل ركوع اسلمه اى قنوته بنفسه)
خلافا للامام الشافعي رحمه الله في قوله انه ثم حيث يقرأ بعد الركوع والسر فيه
ان الدعاء عقيب التوحيد مقرون الاجابة وقد مر ان الوتر شهادة لله تعالى بالفردانية
وبتوحيد الالوهية والرواية وهي اللهم انا نستعينك الخ وكذا الحكم عند قوله ملحق
بمعنى اللاحق او على صيغة اسم المفعول محفوظة عند الامام الاعظم رحمه الله واصحابه
رضي الله تعالى عنهم واما قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اللهم انى اعوذ برضاك
من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك كما اثنيت على
نفسك فقد صح انه في السجدة وفي الحاوى واما قول القهستاني والاولى وكذا قول
العلامة ابن الهمام رحمه الله والاولى ان يقرأ بعد قنوت الحنفي فمسطور فيه ربنا
ثم الانصراف اى ربنا آتنا في الدنيا حسنة الخ مشروط بالعجز ومحمول على الامي
الذى لم يعلم دعاء القنوت ويؤيد هذا الحمل ما في الفتح وغيره من رواية الخلاصة مشروطة
بفقدان العنصه (قنوته دون غيره) اى مبالغة في رد الامام الشافعي رحمه الله حيث قرأه في
صلاة الصبح ابتداء فلعله لا يقرأ في غير الوتر عندنا واما حديث انس رضي الله تعالى عنه فهو كان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقنت في كل صلوة الفجر الى ان فارق الدنيا وفي رواية

لا وان قنت فى صلاة الفجر معمول عن قنوت النوازل على ما صرحت فى بعض

الروايات او متروك بآية ليس لك من الامر شئ كمتروكية الاشارة بآية الخشوع

وبه صدق الهداية والكافى والمدرك انه النسخ ودليله والترجيح بفقه الرواة

على الراوى والمعصل فى الحاوى (قوله ويتبع القانت بعد ركوع الوتر الخ) الضمير

الى المقتدى والمراد من المعول القانت هو الامام الشافعى بشهادة قوله بعد الركوع

فالمعنى ويتبع المقتدى الحنفى الشافعى القانت بعد الركوع لكن لا يتبع فى السلام

على الركعتين لانه يتبعه عندنا على ان الوتر ثلاث ركعات بسلام واحد عندنا جواب

مسئلة تدل على جواز الاقتداء بالامام الشافعية كما فى الهداية تحقيقه فى الفتح

والفرق بين الشفعوية والحنفوية فى الحاوى وبه تندفع شبهة الفتح ويصح صلاح

الهداية (قوله لا قانت فى الفجر الخ) لما مر من ان القنوت فى الفجر متروك ومنسوخ

كالاشارة (قوله وسن قبل الفجر الخ) اقوى السنن سنة الفجر قيل يستحب اداؤها فى

بيته وفى الاسباب ومن تكلم اولم يسجد بعدان صلى سنة الفجر يبطلها وعليه الفتوى

والاعمال وفى شرح الاوراد والتسبيح ونحوه وجواب الاذان واسئلة والسلام على

شخص وروده ليس من كلام الدنيا بل من الاذكار فلا تبطل (قوله وندب الاربع قبل

العصر الخ) الاخبار والاثار بالطبقة بترتيب الثبوت ههنا وبهذا تبين وجه الاستحباب

والتفصيل فى الحاوى (قوله فيص عند الكسوف الخ) هو آية من آيات الله تعالى يخوف

الله به عباده سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الكسوف فقال اذا

تجلى الله تعالى بشئ خشع له وعموم الخشية فسطمت به الآيات القرآنية وان الاختلاف

بالعلة فى موضع وبالكثرة فى موضع آخر وبالوقوع فى موضع وبعدم الوقوع فى موضع

آخر مبنى على كروية العالم حققناه فى الاسفار العشرة وفصلناها فى الاذكار الحاوية

على وفق اهل السنة والجماعة فى تحقيق الهيئة المقدسة وفرق بين خيمة السموات

وبين احاطة الافلاك من جميع جوانب الارض حققناه فى منصور اللواء والاذكار الحاوية

وذلك من الاسرار البرهانية والفرق ان الفلاسفة وارباب التنجيم يقولون انه مسبب

من الاقترانات والاتصالات الكوكبية وغيرها من الامور العادية فيقولون انه يقع فى

وقت معين ومدة كذا دون التقدم والتأخر ونحن من حدوثهم وهذا

على نص الحديث وقواعد الشرع الشريف ولكن عمل به [illegible] به هي
مستندة الى الادلة الحدسية اثر من اثارها واثر ظهر من اثار الله تعالى لما مر
في صدر الحاشية ولا يعرف طريقه بالعقل المجرد ولا بالقاعدة المقطعة من نسج تقدمه
وتأخره كما زعموا للمائز من انه من اثر الحلول بالهلال وآية من آيات الله تعالى يخوف
به عباده فاذا رأيتموها فاذكروا الله تعالى وفي رواية واذا رأيتموها فافزعوا اليه وصلوا
حتى تنجلي كما في سائر الآيات المخوفة مثل شدة الريح واشتداده وشدة الظلم وكذا
الكلام في الزلزلة فاذا اراد الله تعالى تخويف اهل الارض من سخطه اوحى الى الملك الذي يدير
العالم فيحرك ذلك الملك عروق الجبال والارض كما في منصور اللواء والافكار
الحاوية وبه تندفع الاوهامات العامة قال الفاضل المحشي الا انهم قالوا لو مات زيد
وقت الطلوع من اول رمضان في الصين الخ اقول لتعجز من هذا الاستدراك انه
لا برهان يدل على كروية العالم ولا قاعدة عندهم الا ما سووا وانت خبير بشواهد
تدل على الكروية منها الحكمة العيسوية فصلناها في حاشية الاصل ومنها انه لا
اضطرابات فصلناها في الافكار ومنها شهادة الامام كما في شرح الهياكل ومنها شهادة
الاحاديث فصلناها في منصور اللواء ومنها المسئلة العجيبة المسلمة عند الفقهاء الكرام
وهي لو مات زيد وقت طلوع الشمس من اول رمضان مثلا في الصين كانت التركة
لاخيه الذي مات في سمرقند وقت طلوع الشمس في ذلك اليوم والمسئلة ان وقت
طلوع الشمس في الصين وقت الزوال في سمرقند فكان موت اخيه مؤخرا عن موت
زيد ولو لم يكن كرة لتم المعية وهي من موانع الارث فصلناه في الحاوي وبهذا
تبين ان قول صحة الاسناد في الكسوف وانا جاز ثم وبهر حمله على المحشين ليس
بصحيح للمائز من ان قول ابن الحجر وغيره من اصحاب حكاة الشرع معناه ان ظن
الاسناد الى الاقترانات والاتصالات الكوكبية وظن الوقوع في ساعة كذا بحيث حسم
التقدم والتأخر يخالف نص الحديث وقواعد الشرع ومجرد تلك الامثلة كما ثلثنا
في مباحث الملائمة لا يفيد منشأ الايهام العادي واستحسانه وليس المراد فيما صوره
بل فيما اشرنا اليه من اراد الاطلاع على حقيقة الحال فعليه بمطالعة منصور اللواء
نعم قول علي القاري وغيره من ائمة من ان الكروية مخالفة لظاهر الشرع حق

حكم الرفض وحكم الشرع انما وذلك نتيجة عدم مطالعة الافكار الحروية وهذا امر ...رامه جهة الاسلام امر حر وشين شينهما (قوله كالخسوف الخ) محمول مسبق علي حوب المسئلة السبعة فالمعنى وان لم يحضر امام الجمعة صلوا اونصلون كصلوة الخسوف ... في شبهه انما في مجرد صفة الانفراد او في عدد الركعة او في مجموعهما مع حفظ السنه ... فصل الجماعة عاذر في الخسوف انه من طريق العقل يقتضي الرجحان لان كسوف ... شبه كسوف العقل وكسوف القمر يشبه كسوف النفس وهي ربما تقتضي امراجه ا... لجعله تحوله الظلمة فيها اشد واقحش وكلما كثرت الظلمة واشتدت ... لاسب الافطار والاصباح اي الشفعة وساعة الجماعة وحرمتها اولى من ساعة الواحد ومن حرمته عن ان خسوف القمر تتضمن آتنب الا ان كلام المصنف رحمه الله محمول على اسقبر المجرد وبه قال الفاضل القهستاني ويستحب الصلاة واحدا في جميع الافزاع اوعلى قول الامام محمد رحمه الله في الاصل ورواية الاصول لا جماعة ... الا في الرواتب والكسوف والمراد من الكسوف كسوف الشمس وليس المشبه في ع.رة ليس مطلق الكسوف بل صلوة الكسوف التي لم يحضرها الامام حيث قال وان لم يحضر فصلوا فرادى الا ان قوله كالخ وي يدل على ان خسوف القمر مما اجمع عليه في وصف الانفراد اوظهر في هذا الوصف وفيه نظر وله جواب (قوله والاستسقاء دعاء واستغفار الخ) اى في رواية عن الامام الاعظم رحمه الله بشهادة قوله تعالى يرسل عليكم مدرارا واستغفروا ربكم انه كان غفارا لا اله الا الله يغفر ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغني ونحن الفقراء اللهم اسقنا اللهم اغثنا استغفر الله الحي القيوم واتوب اليه اللهم اسق عبادك وانشر رحمتك وههنا ثلاث روايات عن الامام الاعظم رحمه الله تفصيلها في الحاوي ولا سرط خروج البهائم والعلماء بالله في طلب عموم الرحمة دائما وليس ذلك الطلب لاهل انفسهم (قوله فان صلوا فرادى جاز الخ) والصلوة قرع باب الرحمة بالقرآن وقد صح ان طلب الرزق المعنوي وهو الذي يباشر الطلب والصراط المستقيم الذي هو صراط السببين يستتبع رزق الله ...ى الحس وحصوله فيرزق الكافرون بعناية المؤمنين وهم يرزقون ... على انه قوة ممدة لجميع السموات والارض وما فيهما وحاوية لجميع

الكتب الاصولية حقيقه في صحيح البخاري وبهذا تبين ان الاشتغال بالصلوة اولى (قوله الا اذا ضاق الوقت الخ) اى فرض الترتيب بين الفروض الخمسة في جميع الاوقات الا اذا ضاق الوقت في ظن المصلي اونسي الفائتة اوفات ست والستة التي تسقط الترتيب اما حقيقية اوحكمية فاذا فات صلوة واحدة ثم صلى بعدها خمسة ذاكرا للفائتة تكون الخمسة فاسدة فسادا موقوفا فاذا صلى السادسة قبل الفائتة تنقلب الخمسة جائزة واذا قضى ذلك الفائت قبل السادسة تبطل فرضية الخمس اى جهة الفرضية وتبقى جهة النفلية فالصلوة الواحدة وهي السادسة تصحح خمسا والصلوة الواحدة وهي الفائتة تفسد خمسا على ان الاحكام الشرعية بعضها منتصرة وبعضها مستندة وبعضها منقلبة على انها موقوفة فسادا اوصحة اوفرضا اونفلا اما الفساد والصحة اي توقفهما وانقلابهما فقد مر آنفا واما صيرورة الحكم فرضا او نفلا وتوقفه امرمسى فنظيره تعجيل الزكوة الى الفقير فاذا بقى النصاب الى تمام الحول يصير فرضا واذا نقص وتم الحول على النصاب يصير نفلا وبهذا تبين اندفاع حديث الصعوبة في هذا المقام واتضح وجه الفتوى على قول الامام الاعظم رحمه الله تعالى واتضح ايضا حال مقطوعية الفساد اي اتضح ضعف قول الامامين فساد الخمس بات اى مقطوع بموقوف سواء صلى السادسة قبل الفائتة اوقضى الفائتة قبل السادسة ووجه الفساد البات ان علة سقوط الترتيب هي الكثرة البالغة الى الستة فالحكم انما يثبت اذا ثبت الكثرة فيما بعدها اذ العلة تؤثر في غيرها ولابي حنيفة رحمه الله ان الحكم مع العلة اي يقترنان معا والكثرة صفة المجموع وحكمها سقوط الترتيب والحكم قد يثبت في ثاني الحال فيتوقف حكم الصلوة المؤداة على مايظهر في ثاني الحال كمن صلى الظهر يوم الجمعة اذا ادركها يصير المؤدى تطوعا والا لكان فرضا وقد يثبت الى الحالة الاولى فاذا ثبت صفة الكثرة بوجود الاخير يستند الى اؤلها فيجوز الكل وقد مر بعض الوجوه معقولة المعاني فتذكر ثم الفوائت نوعان قديمة وحادثة والحادثة تسقط الترتيب اجماعا وفي القديمة اختلاف المشايخ الكرام ثم الخطاب انما يتوجه بالادراك اوبدليله على ماتقرر في الاصول (قوله فصل يجب بعد سلام واحد عن يمينه سجدتان الخ) والاصل فيه حديث ابن مسعود وحديث ثوبان رضي الله تعالى عنهما لكل سهو سجدتان

بعد السلام وليس هذا ترجيح بكثرة الادلة حتى يقال انه من الترجيح الغائب بل
هو رجوع الى ما هو الاقوى اوبفقه الراوى وهو المذهب عندنا ثم علة الحاجة الى
السلام هى الفصل بين الاصل والزيادة الملحقة به وهذا الفصل حاصل بسلام واحد
ولان المقصود ههنا هو التحليل دون التحية لانها لقطع التحريمة فصار ضم السلام الثانى
مما يستغنى عنه ونص عبارة الهداية هكذا ويأتى بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام
المذكور الى ما هو المعهود انتهى كلامه المراد من السلام المذكور هو المذكور فى
حديث ابن مسعود وفى حديث ثوبان رضى الله تعالى عنهما لانهما العمدة فى تحقيق
مسئلة السلام والحجة على الامام الشافعى رحمه الله فى هذا المقام وعلى الامام مالك
ايضا حيث ذهبا الى ان محله قبل السلام وقد اشير الى وجه ترجيح السجدة بعد السلام
بفقه الراوى والمراد من المعهود هو السلام من الجانبين وليس المراد من المذكور المذكور
فى عبارة الامام محمد رحمه الله وروايته كما جوزه الكافى ونص عبارته هكذا وقوله
فى الهداية صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود يحتمل السلام المذكور فى الحديث
او السلام المذكور فى رواية الامام محمد رحمه الله ويحتمل كليهما انتهى كلامه وهذا كما
ترى لتامر من شهادة العمدة فى المسئلة على ان الظاهر من المذكور هو المذكور
فى الحديث الذى رواه قبل هذا الكلام والمذكور فى رواية الامام محمد رحمه الله وفى عبارته
غير مذكور ههنا نعم انه اى المذكور فى الاصل مستند الامام فخر الاسلام حيث قال
ان التسليمة الواحدة هى المشار اليه فى الاصل فى كتاب الصلوة وبه مخصصا عن عهدة
البدعة جوابا عن اقوال اخيه صدر الاسلام ان التسليمة الواحدة بدعة وفى الكافى
السلام الى الجانبين عند وعمداً واليه اشار الشارح القهستانى حيث قال وهو الصواب وعليه
الجمهور وفيه نظر وله جواب (قوله ويؤل الكل الى ترك الواجب الخ) اى الضابط
فى سجود السهو هو ترك الواجب اذ الموجبات الخمسة راجعة اليه واليه الامام صدر الاسلام
اخ الامام فخر الاسلام رحمهما الله تعالى (قوله وان سجد تحول فرضه نفلا الخ) اما بطلان
وصف الفرضية لمتروكيه الفرض وهو القعدة الاخيرة ولما تركها نقض الفرض ولما بطل
جهة الفرضية بقى اصل الصلوة مع جهة الاطلاق وثبت الجهة جهة النفل ثم الفساد بوضع
الجبهة للجاسة عند ابى يوسف رحمه الله لان السجود عبارة عن الاعتماد وقد حصل

سجرد

بمجرد الوضع دون شرط الرفع فقد زاد على النص بالرأي وقال الإمام محمد رحمه الله
ان تمام الشيء بآخره وآخر السجدة الرفع اذ الشيء انما يتم بضده وثمرة الخلاف
تظهر فيما اذا وضع جبهته وسبقه حدث فرفع رأسه للوضوء فرضا فعند ابي يوسف
رحمه الله لا يمكن اصلاحها وعند الامام محمد رحمه الله يمكن اصلاحها وبناؤها لان رفع
الجبهة لما كان دون الوضوء لم يعتبر رفعه للمجانسة فاذا وقع الحدث حال سجوده للخامسة
بنى عليه مع التحيات والسلام بعد تجديد الوضوء هكذا ينبغي ان يفهم مسئلة زه
صلوة فسدت بفاعلها الحدث قيل ان ابا يوسف رحمه الله بشر فقال زه ولا يعود
اليه فامر بجواب الامام محمد رحمه الله تعالى فقال زه صلاة فسدت بفاعلها الحدث
والظاهر من قول الامام ابي يوسف رحمه الله هو الرد المجرد على قول الامام محمد رحمه
الله كقولهم احسنت لمن اساء على طريق الاستعارة التهكمية ومنهم من حمله على
الاستحسان وعلى قبول مرامه (قوله فصل تجب سجدة الخ) الاضافة في انواعها من
سجدة الشكر وسجدة التذكر وسجدة الاعتبار وسجدة الاجتهاد وسجدة الخضوع وسجدة
السرور وسجدة الجمع وسجدة الرجوع اضافة لامية وفي سجدة التلاوة اضافة الشيء
الى اسبابه كحج البيت وغيره وسيأتي ومنهم من قال السجود قربة التعريف وقربة
التنزيه والتقديس بما يستحقه الاله واجلاله وتعظيمه سبحانه واجب في كل وقت وبه
نقول ومنهم من منع في الاوقات المكروهة وجه نظر وله جواب (قوله شروط الصلوة
بلا رفع يد الخ) فلابد من استقبال القبلة ومن النية وغيرهما من شروط الصلوة فاذا
اراد ان يسجد يقوم ثم يسجد فاذا رفع راسه من السجدة يقوم ثم يقعد ثم يدعو بما
هو المأثور (قوله على من تلا آية الخ) اى ممن تجب عليه الصلوة والاصل فيه قوله
عليه السلام السجدة لمن سمعها السجدة لمن تلاها وكلمة على للايجاب كقولهم لفلان
على الف درهم وهي واجبة عندنا ومواضعها اربعة عشر في آخر الاعراف وفي الرعد
والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة
والنجم واذا السماء انشقت واقرأ وما في صدر الحاشية من التعبير والتقييد اشارة الى
انه لا تجب على الحائض والنفساء ولا على الصبي والمجنون سجدة التلاوة الا على
السامع منهم بخلاف السامع من النائم (قوله والطمأنينة لا تقضى خارجها الخ) فاذا

فاتت السجدة الصلاتية ان السجدة التي هي من افعال الصلوة لا تقضى تلك السجدة خارج الصلوة اذ لها قوة زائدة على غيرها لانها وجبت بقراءة تعلقت بها جواز الصلوة فتكون اقوى والكامل لا يؤدى بالناقص ولا يجوز اداؤها الا بالاحرام وهو قد بطل بالانقطاع قال المحقق ابن الهمام ردا على صاحب الهداية ثم صواب النسبة فيه صلوية برد الفه واوا وحذف التاء واذا كانوا حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى البصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي مثلا لئلا يجتمع تاءان في نسبته فيقولون بصرتية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث انتهى اقول كلام المحقق منظور فيه اما اولا فلان هذه النسبة ليست بنسبة حقيقية بل تسمية اصطلاحية في صورة النسبة على طور الفقهاء الكرام واما ثانيا فلان قوله برد الفه واوا انما يصح في النسب القياسية بناء على ان النسب ترد الاشياء الى اصولها وكلام الهداية ناظر الى تحصيل المعاني وعلى السماع من الفقهاء الكرام ايضا واما ثالثا فلان الخبير صاحب الذوق الصحيح لا يشك في قبح الصلوية ولو صححت بالعرف صواب النسبة اذ لا معنى لها ولا يفهم منها السجدة الصلوية بل يصير لتلك الكلمة من هذه المادة مع قطع النظر عن الاهمال بل نظيرها كقول القائل صادنة في تخطئته كلمة الصواب وبهذه الاجوبة قد تبين حال قول الشارح القهستاني لحن والصواب الصلوية عقيب قول المصنف رحمه الله والصلاتية على انا نقول ان صاحب الهداية وكذا صدر الشريعة امام في جميع الفنون فذوقهما فوق ذوق ابن الهمام والقهستاني في باب النسب ايضا وقد مر غير مرة ان ما تكلمه صاحب الهداية في مقامه اصوب عما تكلم المحقق ابن الهمام في اليقظة بشهادة دقة انظاره وافكاره في استخراج المعاني عن النصوص القرآني وفي تخريج الاحاديث النبوي ايضا كما مر غير مرة واذا قطعنا النظر عن الكل نقول تنزلا مثل هذا الخطأ خير وصواب من الصواب النادر الذي لا حاصل له كما لا يخفى (قوله ويكره ترك آية السجدة وقراءتها الخ) لان تركها وحدها يوهم الفرار من القرآن وهذا ليس من شأن المسلم وليس من اخلاق المؤمن وكذا الكلام فيمن ترك آية او آيتين من آخر السور فاجتنب (قوله واستحسن اخفاؤها عن السامع الخ) تحرزا عن التأثيم والاثم والمراد من الاستحسان ههنا اعتقاد المتأخرين حسنا والمندوب المفهوم من قوله وندب ضم غيرها ما قبله

النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فلا يجوز العطف عليهما بان يقول وامهاتها مع ان عطف الاسماء على الضمير غير مستحسن مع قطع النظر عن المناسبة بينهما ففي اعتراض الشارح القهستاني على صدر الشريعة حيث قال واستحسن ترك استحسن لان الاسماء مندوب كالصيغ خلل من وجوه فتأمل تفهما (قوله وشرط لادائها المصر الى قوله والسلطان) اقول هذه الشروط شروط الاداء ولاجل هذا ذهب من ذهب الى وجوب اداء الجمعة في القرى عملا بنص الاحاديث الشريفة وعملا بنص القرآن والرواية عن الامام الاعظم رحمه الله مطلقة والمفصل في الحاوي والمعتمد ان جواز الجمعة في القرى التي انما هو اجتهادية وليس شك في وجه الاطلاق بين الاسلاف والاخلاف فاذا اتصل بتلك القرى حكم الحاكم لصار باتصال الحكم مجمعا عليه ومنهم من اراد بعدم الجواز بطلان وصف الفرضية دون اصل الصلوة حتى ينقلب نفلا فاذا صلوا في القرى التي لم تأخذ حكم المصر لزم عليهم اداء الظهر قبل الجمعة او بعدها ولزوم الاداء بعد الجمعة هو الصواب ولزوم اداء الظهر بعد صلاة الجمعة انما يكون في القرى التي لم يتصل بها حكم الحاكم واما اذا اتصل به الحكم فلا يلزم عليهم اداء فرض الظهر لكن يستحب اداؤه احتياطا فيه وفي المصر ايضا ومن لم يتنبه في الفرق المذكور تفاوت فيه (قوله ويخطب خطبتين اه) فيبدأ بالتعوذ سرا ثم بالحمد لله جهرا وفي الكافي قصر الخطبة مندوب لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من فقه الرجل طول الصلوة وقصر الخطبة والسر في تكراره اناطة السامع لان قوله تعالى الحمد لله مفيد لحلاوة المعاني واستماعه اي تلك المعاني انما يحصل بالتكرار وبالتأكيد بعضه تكرار التعبير في التعبدية ولذلك كثر فيه الاطلاق فمنهم من كرهه مطلقا ومنهم من كرهه مقيدا واخطأ المناسبة بشروطه واستيلاء عظمة الله تعالى بشروطه في المقام الا ترى ان المصلي مأمور بالتسبيح في الركوع عملا بقوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم مع انه لم يكرر في القرآن وبالتسبيح في سجوده عملا بقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اداه ثلاث مرات مع انه لم يكرر في القرآن واما من يجل واستحسن فقد تفاوت وتردي والتفصيل في الحاوي (قوله ونفس الشهادة الخ) والاصل فيه قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لقنوا امواتكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد من

قرب الموت وهذا الاطلاق باعتبار ماىؤل والامام الشافعى حمل الامر على تلقين الميت بعد دفنه وفى الكافى لافائدة فى التلقين بعد الموت والمراد فى عبارة المتن هو تلقين الشهادة على المحتضر بشهادة العطف على السابق على ان المقصود من الملقين ان يكون آخر كلامه كلمة الشهادة فاذا قال تلك الكلمة فقد اتى بالحسنة اذ قد صح من كان آخر كلامه لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة ولا يلقن ثانيا مالم يتكلم كلام الدنيا بعدها اى بعد الاقرار بها مرة واختلفوا فى صفته بعد الدفن ومنهم من قال يافلان اذكر دينك الذى كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة (قوله وهى ان يكبر ويثنى ويصلى الخ) اى صلاته اربع تكبيرات يرفع يديه فى الاولى دون الباقية وثناء بعدها اى بعد التكبيرة الاولى وصلوة على النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعد الثانية ودعاء بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة لاقراءة فيها خلافا للشافعية بقرؤن الفاتحة يرفعون ايديهم فى جميع التكبيرات واتوا بسلام واحد وساعدهم علماء بلخ فى رفع الايدى فى التكبيرات كلها اذ الاستماع فى سائر الصلوة عن العلامة بالانتقال ولا انتقال هنا فاحتيج الى رفع اليد لمن لم يسمع الصوت وفى القهستانى وفى الكلام رمز خفى الى ان الركن هو التكبير الاربع ووجه الرمز ما اشار اليه صاحب الغواص حيث قال حيث عطف التكبيرات بكلمة ثم وهى للترتيب وهو انما يراعى بين الاركان وعطف الاربعة الباقية بالواو لمجرد الجمع انتهى اقول حاصله ما استفاده فى صدر الحاشية من جعل التكبيرات الاربع عين صلاة الجنازة حيث قال وهى ان يكبر ثم وثم وقد عبر الاسلوب فى عطف الثناء والصلوة والدعاء والسلام حيث عطفها بالواو ففى تغيير اسلوب العطف

على

على هذا النحو المذكور رمز الى ان التكبيرات الاربعة هي الاركان المقصودة بالذات
بخلاف الاربعة الباقية فانها من التتمة غير مقصودة بالذات والاصل في عطف الصلوة
على الثناء قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك الآية اذ معناه لا اذكر الا وتذكر معي ولا بعد
من ذكره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بل ذكره تعالى وفرع على الرمز المتقدم قضاء
التكبيرات على اللاحق دون بعض الاربعة الباقية (قوله ويقوم الامام بحذاء الصدر
الخ) الظاهر منه هو الاطلاق وقد اختلف الروايات ان الامام يقوم الى وسط الرجل
واما الاختلاف في الرجال فقيل يقوم بحذاء القلب الذي هو محل الايمان والايمان
ومعدن المعرفة وقيل بحذاء الرأس الذي هو رأس الاعضاء ومركز العقل الذي هو
مدار التكليف الذي يمتاز الانسان به عن البهائم وعندي ان الراجح هو القيام بحذاء
الصدر اذ هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في مقام العقل فمنهم من قال مقامه الرأس
ومنهم من قال مقامه القلب والثاني هو الراجح على ان القيام اشارة الى مقام الشفاعة
التي هي للايمان فالراجح ما في المتن (قوله وكرهت في مسجد جامع الخ) هكذا في
المتون الاربعة وقد جرت عادة اهل الحرمين الشريفين بادخال جنائزهم بالمسجد
الحرام والصلوة عليها عند باب الكعبة الشريفة وكذلك اهل المدينة المنورة يدخلونها
المسجد ويقفون بها امام وجهه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ويصلون عليها هذا ما
ذهب اليه الامام الشافعي والامام مالك والامام احمد واما الحنفية فيطلبونهم فاستفت
التبرع عن ان الكراهة تحريمية واما قد صح عن الامام الثاني انه في رواية
عن الامام الاول كالامام الشافعي رحمه الله في الجواز دون الكراهة فكفى لهم بالامام
الثاني قدوة في هذه المسئلة (قوله ويسن في حمل الجنازة اربعة الخ) ليس المراد منه
نفي ما دون الاربعة كما توهم بل المراد نفي ما فوقه فيكره ان يكون الحامل اقل من
الاربعة وعبارة البداية والكافي والكفاية تدل على ان الاربعة المخصوصة في الحديث
صفة القوائم وبطلانها في الحاوي بحيث تندفع به اوهام الشيخ العيني في شرح الوقاية
(قوله كتاب الزكوة الخ) اوردها بعد الصلوة اشارة الى اقتران الخاص بالعام كما هي
نص القرآن ثم الحكمة الجامعة المرعية في العنوان مشاركة للزكوة في تطهير من
ا لها على الماء في ... س وفي عود الخبر اليه كما لا يخفى وبهذا تبين بث

وجه ترك العشر وامثاله فى العوامل ويمكن حمله على الفرق بين المتبوع والاتباع فى بعض الاحكام ولا يخفى ان الحكمة فى مشروعية الزكوة هى طهارة النفس وطهارة المال وحصول الزيادة والبركة فيه ودفع حاجة الفقراء والاصناف الذين يستحقونها وايضا ان الاموال والحقوق كلها حق الله تعالى والاغنياء كلهم خلفاء ووكلاء فى الصرف الى ما عينه الله تعالى من الاصناف الذين يستحقونها ويمكن تأييده بقوله تعالى (وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه الآية) وبهذا تبين سر الوجوب على الفور ووجه كراهة التأخير وحرمة الاحتيال ايضا واما حكاية الاسقاط عن الامام ابى يوسف رحمه الله تعالى والعمل بها فتعالى الحكمة السابقة تفصيله فى الحاوى واما وجه شدة الاخراج والاداء كما هو عادة بعض الغافلين فمبنى على انهم يعتقدون ان الذى عين الله تعالى لهؤلاء الاصناف ملك لهم وقد عرفت انهم الخلفاء والوكلاء فليس لهم الا الصرف الى الاصناف الذين يستحقونها والفرض اليهم والآخذ انما يأخذها من يد الرحمن الذى يطلب القرض والسائل ترجمان الرحمن فى طلب هذا القرض والعطف فى قوله تعالى (وآتوا الزكوة واقرضوا الله قرضا حسنا) يؤيد هذا المعنى وقد يفرق بينهما بان الزكوة موقتة بالزمان والنصاب وبالاصناف الذين تدفع اليهم بخلاف القرض فاطلاقه على الزكوة مقيدة بالقيود السابقة على طريق التوقيت وكذا الكلام فى الفرق بين الزكوة والصدقة وبهذا التحقيق تبين لك معنى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اليد العليا خير من اليد السفلى وسر لزوم القرض على الاغنياء ايضا فليس المراد من اليد السفلى يد الآخذ كما هو زعم القاصر هذا قال الفاضل القهستانى وفى الكرمانى انها فى القدر مجاز شرعا فانها اسماء ذلك القدر وعليه المحققون انتهى كلامه اختلفوا فى معناها الشرعية قيل هى الخارج المقدر والمال المؤدى واليه جمهور الفقهاء الكرام وقيل اسم لاداء القدر المعلوم شرعا وذلك بشهادة قولهم الزكوة واجبة لان الوجوب من صفات الافعال لا من صفات الاعيان على ان موضوع الفقه فعل المكلف والاحكام الخمسة من العوارض الذاتية له فينبغى ان يكون عبارة عن اتيان جزء من النصاب الحولى الى الفقراء والاصناف المخصوصة وفى السكاكى وعبره ايتاء الاينا محال وفيه بحث وله جواب تحقيقه فى الحاوى (قوله لا تجب الا على حر مكلف الخ) اتفقوا على انها واجبة

على كل مسلم بالغ عاقل مالك للنصاب ملكا تاما وذلك بنص الكتاب والسنة والاجماع
بمعنى ان اصل الزكوة وصفتها فريضة محكمة يكفر جاحدها بخلاف المقادير فانها ثابتة
باخبار الآحاد وبهذا تبين لك وجه اختيار الواجب على لفظ الفرض وفى الهداية
المراد بالواجب هو الفرض لانه لاشبهة فى وجوب الزكوة انتهى وفيه نظر وله جواب
فى تعليقنا على الهداية قال وجوبها على الفور لانه مقتضى الامر وانت خبير بما اصله
ان الدعوى ودعواها مسلمة لكن العلة مدخولة مقدوحة على ماتقرر فى الاصول فالتحقيق
ان الوجوب الفورى مبنى على الحكمة السابقة فى صدر الحاشية (قوله مالك الخ) صفة
المكلف البالغ العاقل اى قادر على التصرف على طريق الخلافة والوكالة والصرف الى
المواضع التى عينها الشارع لكن جواز ذلك الصرف والتصرف مشروط بارتفاع
حقوق العباد كالدين والغصب وغيرهما من الحقوق اللاحقة المقررة فى المتون وليس
المراد من الدين المانع الدين المطلق كما توهم بل المراد هو الدين المحيط او الدين
المنقص للنصاب الذى يمنع زكوة المستفاد كما فى صورة الاستهلاك تفصيله فى الحاوى
(قوله ملكا تاما الخ) ومنهم من فسر التام بالوجود ومنهم من فسره بالملك يدا ورقبة
وفيه نظر وله جواب فى الحاوى والاشبه المراد به كون المال فى يد الصاحب اوفى يد
امينه وفرع على هذا التعميم وجوب الزكوة فيما وضعوه فى المخزن المشهور فى ديارنا
لان صاحب المخزن امين عند الصاحب والواضع كما لايخفى (قوله تام الخ) كالفاضل
صفة النصاب اى زائد تحقيقا كما فى الانعام والمواشى او تقديرا كما فى الحجرين اذ النماء
الحقيقى والتحقيقى غير مطلوب فى الاثمان وغير مشروط فى وجوب الزكوة وبهذا
تبين حال استدراك الفاضل المستثنى فاتضح اندفاعه واتضح ايضا احتياجنا الى
الفاضل عن الحاجة الاصلية لان المشغول بها معدوم وهو المؤثر فى عدم الوجوب (قوله
مع الحول الخ) حال عن النمية وعن معطوفيه ايضا او عن النماء اى حال كون هذه
الثلثة اى النمية والسوم ونية التجارة مقارنة ومقرونة لتمام دور الشمس وتمام السنة
وقد قرر ان الحال والاحوال من الشروط الواجبة اى واجبة الرعاية لتحقق الاستنماء
والاستطاعة فى الحصول المتعلقة وبهذا تبين وجه ادارة الحكم على هذا الشرط حيث
يندفع به اعتراض صدر الشريعة على صاحب الهداية وينكشف ايضا ان المدار فى

تعاقب الايام والسيالى هو حركة الشمس فى لدائم مقداه فى الافكار الجارية ومصور اللواء (قوله مطالب من عند الخ) صفة الدين ومن له حق المطالبة اما الامام او نائبه صورته انه لم تؤد زكوة الاموال الظاهرة فى السنة الماضية فعلى الامير او على نائبه الطلب قائلا آد الزكوة الماضية وهذا الدين اى دين الزكوة الماضية مانعه الوجوب فى رواية الاصول وفيه نظر وله جواب فى الحاوى فما لم يكن مطالبا من جهة العباد كدين النذر والكفارة وصدقة الفطر ووجوب الحج والاضحية لايمنع وجوب الزكوة واما دين المهر فقيل يمنع وقيل لايمنع قال الفاضل القهستانى والاطلاق دال على ان وجوب الزكوة على التراخى فكان جميع العمر وقته انتهى كلامه اقول دلالة اطلاق الوجوب فى عبارة المتن على التراخى دلالة خفية بل مدخولة مقدوحة تحقيقه فى الحاوى بل دلالة اطلاق الوجوب على الوجوب الفورى واضحة مع ملاحظة الحكمة السابقة فى صدر الحاشية (قوله فى كل خمس من الابل شاة الخ) ودونها بالنص على خلاف القياس على ان الشاة ربع عشر الابل فاعتبارها فى خمس من الابل كاعتبار الخمس من الخمسين من الدرهم واما الابتداء بزكاة الابل فاقتداء بصاحب الشريعة صلى الله عليه واله وسلم حيث كتب الى عماله بتفاصيل انواع الزكوة وبدأ فى كتابه الشريف ببيان زكوة الابل وبه جرت عادة العلماء الكرام قال الفاضل القهستانى واعلم ان المدار فى زكوتها على الخمس والعشر والخمسة عشر والثلاثين كما لايخفى انتهى كلامه اقول الظاهر ان الضمير فى زكوتها راجع الى الابل وان خصوصية المرجع غير ملحوظة بل هى مطروحة فى الكلام ففى خمس من الابل شاة وفى العشرة شاتان وفى الخمسة عشر ثلث شياه وهكذا فى الجمع الا ان قوله والثلاثين يدل على عموم المرجع او على الغاء الخصوصية فالمعنى ان اصول الزكوة ومداها هو العدد المنصوص فلا يستمر الوجوب اى ابقاؤه اى لا يجب الزكاة فى الاعداد الواقعة فى البين اى بين النصابين فلا يتم نصاب بنصاب الا وقد تخلل العفو بينهما فى جميع الانعام الى عين النصاب فيها ويمكن تأييد الفهم الثانى بقوله الآتى والزكوة واجبة فى جنس النصاب لافى العفو ايضا (قوله وفى اثنين وواحده ثلث شياه الخ) قد اشتهر بالتاء عند الشراح والصواب ان الجمع شياه بالهاء فمفهوم ثلث شياه الى العشرة وفيما فوقها بالهاء مع الافراد فيقول احدى عشر شاة واثنى

عشر شاة على ما اقتضاه القياس (قوله فيجب بنت مخاض اذا هلك بعد الحول خمسة عشر من اربعين بعيرا الخ) تفريع على قوله والهلاك بعد الحول يسقط بحصته وعلى قوله والزكوة فى جنس النصاب وتوضيح لهما ووجه التفريع ان الهلاك مصروف ومحمول الى ما سوى خمس وعشرين لان الزوائد من النصاب اربعة واحد عشر من النصاب الذى يلى العفو فبقى الخمس والعشرون فيجب بنت مخاض لان الزكوة واجبة فى جنس النصاب لا فى العفو الذى زاد على النصاب ونص عبارته فى شرح الوقاية هكذا اذا هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فالاربعة من الهلاك يصرف الى العفو ثم احد عشر من الهلاك يصرف الى النصاب الذى يلى العفو فبقى نصف بنت مخاض وبهذا تبين ان قول الفاضل القهستانى اربعة عفو ترتيب اتفاقى تعقيبه فى الحاوى والاولى فيجب بنت مخاض اذا هلك بعد الحول عشرة من خمس وثلثين لكان اظهر واقرب الى الفهم والضبط الا ان هذه العبارة وان كانت سهلة الاحاطة لكنها بعيدة عن الاشارة الى النكتة وهى ان الهلاك كما يصرف الى العفو كذلك يصرف بعده الى النصاب الاخير عند الامام الاعظم رحمه الله لا الى جميع النصب بضم النون وفتح الصاد جمع النصاب عبارة التى اتم فى ضبط المذهب (قوله والعروض اليهما بالقيمة الخ) عطف على قوله ويضم الذهب الى الفضة اى ويضم العروض وما سوى النقدين من الامتعة الى الذهب والفضة بالقيمة لا بالثمن والنسبة بينهما العموم والخصوص من وجه ومادة الاجتماع فيما بيع بالقيمة ومادة افتراق الثمن فيما بيع بغبن البائع او المشترى وافتراق القيمة عن الثمن فى المضمون بالاستهلاك وقد يفرق بان قيمة الشئ عبارة عن قدر مالية الشئ وذلك انما يعلم بتقويم المقومين فهى متفاوتة قابلة الاتعدد بخلاف الثمن ثم اداء القيمة مكان المنصوص عليه فى الزكوة والصدقات جائز عندنا وذلك بالاجماع من اصحابنا واختلفوا فى الاصل ومنهم من قال ان القيمة بدل عن الواجب وهو العين المنصوص فلهذه المسئلة فى صورة اداء القيمة بالابدال بمعنى ان القيمة قائمة مقام العين ومنهم من قال ان القيمة اصل لان الحكمة فى مشروعية الزكوة دفع حاجة الفقراء فصار القيمة مقصودا ومنهم من قال كل منهما اصل فى الوجوب اما العين فظاهر واما القيمة فلما مر ولان النصاب انما يكمل باعتبار القيمة وبهذه الجلالة

واثره يظهر فى ثمن القيمة وفى زمانها فمن قال باضافة العيبة فى الوجوب تعتبر القيمة فى يوم الوجوب عنده ومن قال بانها بدل عن العين تعتبر القيمة يوم الاداء قال صاحب العناية ان القيمة ليس بدلا عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم القدرة على الاصل وانت خبير بانه من قبيل رخصة الاسقاط كالغسل مع المسح فقد يكون مقابله غير جائز وقد يكونان جائزين مع مقابله معا مع رجحان احدهما فتأمل (قوله فصل وينصب العاشر الخ) اى ينصب الامام على الطريق من له ولاية الاخذ صدقة التجار وزكاتهم وتلك الولاية باعتبار الحماية والحفظ فى الاموال الظاهرة والباطنة وبه يتأدى حفظ الشريعة وترويج العلوم وتربية ارباب التحصيل والتعليم وما اخذ من الحربي ليس بزكاة بل سياسة وعقوبة له (قوله وفى عسل ارض عشرية) اى جمل وثمره وما خرج من الارض وان قل عشر لاطلاق الحديث والمراد من القليل ما لا يسع عسر قرب والتحصيل فى الحاوى (قوله عشر الخ) قد سقط ههنا وهو قوله وفى عسل ارض عشرية وقد اشتهر عندهم اطلاق اسم العشر على الواجب فيما اخرجته الارض واطلاق اسم الصدقة فى الزكوة فقول الفاضل القهستانى واجب ذكره اى واجب اختيار لفظ العشر على لفظ الصدقة ههنا حفظا للعنوان الذى قد اشتهر عند الفقهاء الكرام وعملا بنص الحديث الشريف الذى هو المدار فى هذه الوظيفة فاذا عرفت ما اشتهر فالذكر ههنا كناية عن الاختيار فيكون قوله من باب الاستحسان وايضا الحق الصادق فى هذه الوظيفة هو العشر لانه مضبوط المعانى حسا وشرعا ونصا بخلاف الصدقة وحينئذ يستفاد الوجوب من الاختيار واما مطابقة العادى مع ربط الواجب بالطرفين اعنى العشر والذكر كما فى الحاشية المنهية بكسر الميم ملك المطالعة الا راض يمكن تحريره بوجهين الاول على ما ذهب اليه بعض اصحاب من وجوب سمة الحذر عنه على الاطلاق والثانى ان المقام مقام افادة وجوب العشر فلابد من ذكره اى من توصيف العشر بالواجب فالذكر كناية عن الوصف به ويمكن حمل هذه المطالعة اى مطابقة العادى عن الاستحسان ايضا بما حاصله وجوب العشر مستفاد من ربط الواجب بالطرفين اعنى ان العشر واجب الصدقة من حيث الرتبة فهذه الوجوه كلها على النسخة المشهورة اعنى الذكر الثانى الى الضمير الراجع الى العشر اولى وجوبه وفى نسخة غريبة واجب ذكر وقته

باضافة الذكر الى الوقت والضمير فى وقته الى العشر او الى وجوبه فهذه النسخة خالية عن الاغلاق وعن الاشكال صريحة واضحة فى التعريض على المصنف رحمه الله بما حاصله انه قد اهمل وترك ما هو الواجب ذكره وهو وقت العشر لتمام الاختلاف فيه بين الائمة فينبغى ان يقول وفى عسل ارض عشرية وان قل عشر وقت الظهور اووقت التصفية ليعلم حكم الاستهلاك بعد مرور هذه الاوقات ففى عبارة المتن قصور على النسخة المذكورة لامن حيث اهمال التفريع الذى هو الضمان بالاستهلاك اوبالاهلاك بل من حيث ترك اللزوم وهو ذكر الوقت فعلى هذا يحمل الواجب على مالابد منه فالمعنى ولابد من ذكر وقته هكذا ينبغى ان يفهم على النسختين قال الشيخ ابن الهمام المعروف فى الواجب فيما اخرجته الارض اسم العشر لا الصدقة بخلاف الزكوة انتهى كلامه المراد بالمعروف هو العروف عند الفقهاء الكرام اى المصطلح المشهور عندهم فيما اخرجته الارض اطلاق اسم العشر على ذلك الواجب والاطلاق اسم الصدقة ليس بمعروف عندهم بخلاف الزكوة فانه يطلق عليها اسم الصدقة لا اسم العشر وبهذا تبين لك تأييد المطالعة الاولى على النسخة المشهورة ووجه الاكتفاء بذكر العشر ايضا ويمكن حمل النسخة المشهورة على وصل عبارة المتن ايضا بناء على ان القليل الخارج محل تغافل الناس لكنه مما يأباه ما فى الحاشية للشارح القوهستانى واما الذكر بمعنى التذكر او غيره من الخيالات فمما ينبغى ان لا يذكره ههنا وكذا قول الفواض ذكره فاعل واجب صفة العشر الى قوله واما وجب لانه ليس فيما سبق كما هو دأبه ليس بشئ ههنا والتحصيل فى الحاوى (قوله وماء السماء والعيون والبئر عشرى) الخ الاحتمالات العقلية فى قسمة الاراضى اربعة مملوكة وموقوفة وعشرية وخراجية والحق ان اراضى ديارنا عشرية بشهادة الفنون الاربعة حققناه فى الحاوى وبه تبين لك اندفاع ما فى مسفاد الاسرار من خطرات الاوهام والدعاوى الباطلة الخالية عن الادلة واما ما يتراآى من المقدمات السرابية فقد ابطلناها فى تتمة الاجمة فى رد الوهبية ثم رب الارض هو الشارع والزارع هو الله تعالى وذلك بنص القرآن فاذا انتقلت الى المسلم تصير عشرية بحكم الشرع هذا تنزل اخر والتفصيل فى الحاوى ﴿ قوله كتاب الصوم) الخ ولما ارتفع عن سائر العبادات فى الدرجة سمى صوما بل الطلاق اسم العبادة عليه كاطلاق لفظ الوجود على الله تعالى

على التحقيق اذ قد صح مرى بامر آخره عنه فقال صلى تعالى عليه وآله وسلم عليك بالصوم فانه لامثل له فلا يماثله عبادة من العبادات (قوله ترك الأكل والشرب) الخ اختلفوا فى حقيقة الصوم قيل وصف وجودى وقيل وصف سلبى والتحقيق ان حقيقته هى الامساك عن المفطرات المعهودة المعروفة اى كف النفس عنها والترك لازم له فى القياس دون الاستحسان فى صورة النسيان يحكم بقاء الصوم استحسانا على تعريف المصنف رحمه الله واما جواب الشارح القهستانى مع علاوته اعنى قوله على ان التعريف بالاعم جائز وكذا حديث الدور على التعريف القياسى فمدفوع بما فى الحاوى فلا وجه للعدول عن الامساك الى الترك كما لا يخفى (قوله وبنية النفل) الخ اى يصح صوم رمضان بنية النفل علم انه من رمضان او لم يعلم اذ الفرض قد تعين فى هذا الشهر فلا عبرة لجهة النفلية وغيرها من الجهات واصل النية باقية فيصاب به تفصيله فى الحاوى (قوله وبنية مطلقة) الخ بان نوى الصوم غدا والتركيب اما توصيفى او اضافى على اختلاف النسختين والاضافة اما اضافة الصفة الى موصوفها او اضافة الموصوف الى صفاته والمراد من الاطلاق هو الاطلاق عن وصف الفرضية وعن وصف النفلية فالتقييد باصل الصوم بان يقول نويت الصوم او نويت ان اصوم غدا لا ينافى الاطلاق والنسختان متساويتان فى انفهام المعانى الفقهية وفى رد الشافعية بل النسخة الاضافية راجحة فى الرد كما لا يخفى (قوله الا فى الاخير) الخ فلا يصح النفل والنذر المعين بنية واجب آخر والمراد من الواجب الآخر ما سوى رمضان بشهادة المقابلة والفرق بينهما ان النفل لا يصح ولا يؤدى بنية واجب آخر مطلقا واما النذر المعين فلا يؤدى اداء بوى واجبا آخر من الليل بل يقع عما نوى قال الفاضل القهستانى وح لا يرد على المصنف رحمه الله شئ كما لا يرد على الهداية وهذا الضرب يتأتى بنية واجب آخر فانه اراد بالمشار اليه رمضان كما فى الكرمانى وغيره اقول حديث الورود والدفع منظور فيه اما الاول فلما مر من حديث الفرق واما الثانى فلان نص عبارة الهداية هكذا والواجب ضربان منه مايتعلق بزمان معين كصوم رمضان والنذر المعين وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر فالظاهر من هذا الضرب هو ما يتعلق بزمان بعينه فالمشار اليه اعم من رمضان

ومن

ومن النذر المعين فيدل كلام الهداية على ان النذر المعين يصح بنية واجب آخر فقول صدر الشريعة وكذا النفل والنذر المعين الا في الاخير تعريض على صاحب الهداية اذ الظاهر من الاستثناء ان صحة النفل والنذر المعين مقيدة بما وراء الواجب الآخر وهذا التعريض مأخوذ من الكافي حيث قال وذكر في الهداية وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر ومن هذا الضرب ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين وهو صحيح في غير الواجب الآخر لانه يقع عنه فمن ثمة قال الشارح القهستاني وقال العوامي ايضا فالصواب في التوفيق ما مر في المرتبة وتوضيحه في الحاوي وتلخيصه ان كلام الكافي وكذا كلام صدر الشريعة محمول على ما نوى عن الواجب الآخر في الليل وما في الهداية محمول على ما نوى في اليوم قبل نصف النهار فان نية الواجب الآخر لما لم تصح في النهار فقد لغت نيته وقد مر ان لغوية الجهة الخاصة لا تستلزم لغوية المطلق ففي مطلق النية والنذر المعين يصح بمطلق النية في الروايات كلها وبه اندفع ما في الكافي ايضا سواء كان قوله واجبا آخر حالا او مفعولا لقوله نوى على ان الراجح هو الثاني فاذا عرفت استقامة ما يستفاد من الهداية فقول الكفاية مستقيم في صوم رمضان واما في النذر المعين فلا (قوله والصوم يوم الشك افضل) الخ قد اشتهر تحرير هذه المسئلة بوجوه فصلناها في الحاوي واختلفوا في تفسير يوم الشك فمنهم من فسره بما يحتمل ان يكون آخر شعبان وان يكون اول رمضان ومنهم من فسره بما يتأتى رد الشهادة ومنهم فسره بما استوى فيه العلم والجهل والفاضل القهستاني فسره بما لم يعلم انه الثلثون من شعبان او الحادي والثلثون منه وفي الحاوي وهذا الترديد بالنظر الى عد الايام لا بالنظر الى الواقع فمعنى قوله او الحادي والثلثون اي يحتمل ان يكون آخر شعبان ويحتمل ان يكون اول رمضان وههنا وجوه فصلناها في الحاوي واختلفوا في كراهة الصوم فيه فاذا نوى صوم رمضان فهو مكروه بالاتفاق واذا نوى واجبا آخر فهو ايضا مكروه لكنه دون الاول واذا نوى وردده بينه وبين رمضان فهو ايضا مكروه واذا نوى وردد بينه وبين النفل فهو ايضا مكروه لكنه دون الثالث واذا نوى النفل ففي الكافي وغيره الصحيح انه غير مكروه (قوله وان رد قوله) الخ وغير

حتى ان هذا الوصل متعلق بالمسئلة الاولى بشهادة الاختلاف في المسئلة الثانية بالمعنى ومن رأى هلال رمضان وحده دون غيره صوم بالاتفاق وان رد قوله اى يصوم وان لم يقبل الامام قوله فيدل الكلام على اولوية النقيض واما اذا راى هلال الفطر وحده دون غيره ففيه اختلاف ودفع الاضطراب وتفصيله في الحاوى بحيث يندفع به اضطراب الفاضل القهستاني وكذا الاختلاف في الصورة الثانية وتفصيله مذكور في الحاوى قال الفاضل القهستاني وفي اعتبار الرؤية اشارة الى ان ما قال اهل التنجيم غير معتبر الخ اى في باب الصوم والافطار واما من جهل واستغنى فقد حمل على نفي الاعتبار على الاطلاق فكتب ما اتفق على لسانه حتى كتب قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان بطن الرد على اهل السنة والجماعة وعلى الفقهاء الكرام مع ان هذه الاية حجة لنا تدل على ان تعاقب الليل والنهار واختلافهما انما هو بحركة الشمس والقمر حققناها في الافكار الحاوية وجميع خطراته الاوهامية مردودة بما حققناه في كتابنا عين المعرفة في اسماء جهل المعرفة وليس مراد الفقهاء الكرام من نفي الاعتبار الا ما في صدر هذه الحاشية بمعنى ان الصوم والافطار لا يبنى على الحساب بل المبنى في هذا الباب اما الرؤية او اكمال العدة اى عدة الاشهر على ما في فتح القدير وغيره قال الشيخ الشعراني في الميزان الكبرى واتفقت الائمة الاربعة على انه لا اعتبار بمعرفة الحساب والمنازل الا في وجه عن ابن شريح بالنسبة الى العارف بالحساب انتهى وفي المرقات وقول ابن شريح واخرى قدروا بحساب المنازل قال ائمتنا مردود عليهم غير الصحيحين انتهى فقوله ائمتنا المراد بها الائمة الاربعة على ما سبق وبه اتضح لك ان اعتبار الحساب وجه واحد من ابن شريح وانه بالنسبة الى العارف به وانه مردود باتفاق الائمة الاربعة ايضا في وجوب الصوم والافطار احد المسلكين اي الرؤية او اكمال العدة وفي كتاب الفقهاء من الاشباه لو غم هلال رمضان فيحتاج الى اثبات اول شعبان فلو غما يحتاج الى اثبات هلال رجب وهلم جرا وبه افتى ابن الهمام في فتح القدير يؤيده حديث فان غم عليكم فاكملوا العدة رواه الامام مسلم رحمه الله فصلناها في عين المعرفة في ردجهل المعرفة والترتيب الوصفي على ما رواه المحدثين يقتضي ان حديث فاكملوا العدة متأخر عن حديث فاكملوا

عن

عن شعبان فالثاني بيان تصيري للاول فتخصيص شعبان اما لقربه الى رمضان او محمول على المبالغة فى المحافظة يؤيده حديث التحفظ واما تفسير حقناه فى عين المعرفة فاذا عرفت الاحاديث الواردة فى هذا المعنى واتفاق الائمة الاربعة فى المعنى تعلم ان قوله واما رؤية اهلة سائر الاشهر او اكمال ما قبلها لدخول رمضان فلم ترد به الشريعة المحمدية وحاش ان ترد الشرايع الحقة بابطال القضايا العقلية ومن يزعم ذلك فلم يعارف عن الدين قالوا افترى على الله كذبا ام به جنة انتهى فاسد بوجوه عديدة فصلناها فى عين المعرفة ومراده من القضايا العقلية ههنا هو القضايا النجومية من قضية التربيع والتسديس وغيرهما بقرينة قوله واكمال شعبان مبنى على رؤية هلاله وعلى اتمام السنة القمرية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وبقرينة المقام وبقرينة مشاجرته مع اهل السنة والجماعة وقد عرفت ان الشريعة المطهرة واتفاق الائمة الاربعة قد وردت بابطال هذه القضايا فى باب الصوم والافطار كما اسلفناه ذكرا واحصاء فى هذه الحاشية وفصلناه فى عين المعرفة وما اكتفى بهذه الاغلاط المتفرقة المتسلسلة بل شرع ثانيا على الحاق اهل السنة والجماعة بالكافرين بقوله ومن يزعم ذلك فلم يعارف عن الدين قالوا افترى على الله كذبا ام به جنة انتهى وبه قد لحق بالخوارج الذين انطلقوا الى آيات نزلت فى حق الكفار فحملوها فى المؤمنين كذا فى صحيح البخارى (قوله فلم الشارع برؤية هلال رمضان او اكمال شعبان) فحسب من فرط الغفلة عن حديث التحفظ وعن حديث التقدير وعن حديث فان غم عليكم فاكملوا العدة وعن اجماع الائمة الاربعة ايضا فهذه جهالة عظيمة عن حكمة الشريعة المطهرة واما استدلاله بقوله تعالى الشمس والقمر بحسبان فمن باب التلاعب والملاعبة بنص القرآن ومن الغفلة عن اقوال الائمة الاربعة والفقهاء الكرام وعن موضوع المسئلة ايضا تحقيقه فى عين المعرفة وكذا استدلاله بقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس الآية لا يثبت مطلوبه من ان النجوم والحساب هو المراد فى وجوب الصوم والامساك وبه سطر من الاول الى آخر الكتاب بل هذه الآية الكريمة قد نزلت بابطال قول اهل النجوم فى وجوب الصوم والامساك فلا يجوز نقل كلام هذا الوهابى الا بنية الرد والابطال حتى يرتفع عن السلف سوء ظن الخلف ولما كان هو

واساعه فاقدين لطرف المطالعة توهموا في حق السلف والائمة الاربعة والفقهاء الكرام الذين كانوا كراما بررة ما توهموا فلان حشا الى تحشية نفية اغلاطه وان كانت التحشية السابقة كافية في التنبيه وكف الناس من اهل الانصاف قوله قال في الخلاصة وغيرها تعلم علم النجوم قدر ما يعلم مواقيت الصلوة والقبلة لا بأس به انتهى اقول هل تعرف وهل تعلم موضوع مسئلتك البس كلامك في ان النجوم هو المدار في وجوب الصوم والافطار كما قررت في مواضع ولا نزاع لاحد في انه لا بأس في معرفة علم النجوم قدر ما يعلم مواقيت الصلوة والقبلة وانت نص الائمة والفقهاء الكرام مثل طن الصبي هل تعلم ما كتبت وهل تعلم معارضة كلامك في صفحة بكلامك في صفحة اخرى فلا ترى الائمة والفقهاء الكرام بمسك قوله وممن ذهب بهذا احمد ابن حنبل وغيره ممن يجوز صوم يوم ليلة الغيم من رمضان انتهى اقول هذا غلط ومردود بوجوه اما اولا فلانه خلاف الاجماع المنقول من الميزان كما مر تحقيقه في البحث الاول واما ثانيا فلان قوله من يجوز صوم يوم الغيمة من رمضان لا ينطبق على مذهب الائمة ولا على مذهب الشيعة ولا على مذهب نفسه اما على الامام احمد فلانه قد ذهب الى الوجوب لا الى الجواز اما بالكشف او بحديث ام المؤمنين حضرت عائشة رضى الله عنها انها سئلت عن صوم يوم الشك فقالت لان اصوم يوما من شعبان احب الى من ان افطر يوما من رمضان واما على مذهب الشيعة فلانهم لا يقولون بالجواز بل ذهب الى الوجوب بالحساب اى الواجب صوم يوم الشك به واما عدم انطباقه على مذهب نفسه فلان هذا المؤلف قد صرح بان الحساب قطعي وان الصوم واجب به وبالجملة انه قد غلط في مذهب الامام احمد بن حنبل بوجهين الاول بطن جواز العموم وقد عرفت ان مذهبه هو وجوب الصوم والثاني بطن الحساب وقد عرفت ان سند الامام احمد هو الكشف كما صرح به صاحب الميزان او حديث لان اصوم يوما من شعبان احب اى من ان افطر يوما من رمضان او مجموع الكشف والحديث الشريف على ما في الميزان لا الحساب كما توهم الشيخ المجدد ومنها انه قد اورد حديث النمط دليلا على صحة الحساب اقول قد عرفت في المقدمة انه حجة لنا وعلى ضرر هذا الحساب الوهابي ومنها انه تمسك باعراض الفقهاء على

الإثبات

الاثبات وقد عرفت فى المقدمه ان اعراضهم يدل على الالغاء وترك العمل بالحساب فى باب الصوم والافطار وعليه المتون فيستفيد هذه المقالة يدل على نقص مطالعته ومنها انه ادعى قطعية الحساب ولا يخفى عليك ان منشأ هذا الغلط علمه انه طالع منشأ من قول الحساب فى شرح علم الحساب بقولهم لا يخفى علو شأنه وادلته قطعية لا يحوم حولها شك أقول هذا صحيح فى باب على ما قيل الا انها خلافية فى بابه ايضا على ما فى بعض شرح الخلاصة الاثرى انهم حكموا بان صوابية العمل ظنية والحسابية قطعية فمن ثم اجمع اصحاب النجوم على ان اكثر مقدماته تقريبية وظنية فمن ثم قال بعضهم ان السنة القمرية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وقال بعضهم ثلث مائة وثلثة وخمسون يوما فلو بنى الصوم والافطار على الحساب كما ذهب اليه هذا الوهابى لزم ان يكون يوم الشك ثلثة ايام فاتضح لك حقيقة الحال وانعكست قضية القطعية على الظنية الوهمية فوقع هذا المؤلف فيما فرعنه فاتضح حكمة نمط الاهلة بحكم الاحاديث النبوية التى مر بيانها فى مقدمة عين المعرفة وههنا غلط آخر وهو انه قد افصح فى كتابه المسمى بحق المعرفة ان كتاب رحمة الامة مختصر الميزان الشعرانى وبه ادعى غلطية قول الميزان واتفقت الائمة الاربعة على انه لا يثبت هلال شعبان بواحد واستشهد بقول رحمة الامة لا يثبت هلال شوال بواحد اتفاقا اقول كلامه هذا غلط من وجوه الاول من حيث تعكيس المسئلة الاتفاقية والثانى من حيث جعل المتأخر متقدما وذلك لان الشيخ الشعرانى قد نقل فى الميزان فى روايات عن كتاب رحمة الامة فى مواضع فهذا النقل شاهد عدل على تقدم رحمة الامة على الميزان فكيف يكون المقدم مختصرا عن المؤخر فينبغى ان يدل قوله هلال شوال بواحد هلال شعبان بواحد فنسخة الميزان صحيحة بلا شبهة ويؤيده قولهم والاصح وبقية الاشهر التسعة كالفطر وههنا غلط آخر ايضا وهو قوله بل هو معارض لعموم ما ذكره القدورى وصاحب الهداية وغيرهم من قولهم انه اذا كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل فى رؤية الهلال انتهى اقول حمل العموم فى الهلال مردود بوجوه اما اولا فلان المقام يأباه كل الاباء واما ثانيا فلان اعادة الهلال معرفة تدل على الاتحاد مع السابق وهو قوله ومن رأى هلال رمضان فالمراد ههنا هو هلال

رمضان ايضا واما ثالثا فلان تعليل صاحب الهداية في الشرح
بقوله لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار يدل على ان المراد
هو هلال رمضان واما رابعا فلان التفريع المذكور في الشرح
اعني قوله ولهذا لايختص بلفظ الشهادة صريح في ان المراد
هو الخاص وكذا قوله وتأويل الطحاوي يدل على ان
المراد هو الخاص وهذا هو الوجه الخامس واما سادسا فلان
قوله وقد صح ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان صريح في ان المراد
من المتن هو الخاص وكذا استشهاده بقول الوقاية غلط من
وجوه ستة متفرعة من شرح الهداية فارتفعت الاغلاط في هذا
الاستشهاد الى اثنى عشر غلطا واما قوله ونظير هذا العموم
قوله تعالى علمت نفس ما قدمت واخرت فغلط على حدة
وذلك ان الهلال الواقع في المتن معرفة مخصوصة بوجوه ستة
واي عاقل يقيس المعرفة الخاصة على النكرة العامة فارتفعت
الاغلاط في المسئلة الواحدة الى ثلثة عشر غلطا فاذا ضمت
الى الاغلاط العشرة السابقة تبلغ الى ثلثة وعشرين غلطا هذا
في المسئلة الواحدة واما مجموع الاغلاط الفاحشة المذكورة في
تلك المعرفة فتبلغ الى مائة ويبقى قد تكفل به تلك المعرفة ذكرا
واحصاء واما كفرياته فمنها ملاعنته بنص القران في مواضع
ومنها استخفافه قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من اتى حائضا
او مجنبا فصدقه بمايقول فهو كافر بقوله ولم يكفر احد من الفقهاء
من اتى حائضا او في دبرها فهل هذا الاستخفاف الا كفر صريح
مع ان قوله ولم يكفر احد من الفقهاء من اتى حائضا او في
دبرها مع قطع النظر عن استخفاف الحديث يخالف ما صرح
به المحققون من الفقهاء كصاحب الفتح وغيره من تكفيرهم
بناء على ان حرمته ثابتة بنص قطعي وغير خفي ان

(قوله ومنها استخفافه الخ) اي استخفاف المرجلق الحديث حيث قال ولم يكفر احد من الفقهاء من اتى حائضا الخ اذ قد صح عن ابن عمر وعن جابر من اتى كاهنا فصدقه بما يقول او اتى امرأة حائضا او اتى في دبرها فقد برئ بما انزل الله على محمد عليه السلام كذا في رموز الاحاديث

الحديث

الحديث مما تلقته الامة بالقبول وبه قال الشارح رحمه الله تعالى فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم بعد خالف الشرع قال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من اتى كاهنا اومنجما فصدقه فيما يقول فهو كافر بعد قالوا عن آخرهم ان بناء الصوم والافطار على الحساب لا يجوز لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من اتى كاهنا او منجما فهو كافر بما انزل على محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهذا التلقي اجماع على صحة هذا الحديث ولقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تصوموا ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له وفي الفرقان وغيره معناه فاجعلوا الشهر ثلاثين فالتقدير انما هو باكمال العدد قال ابن مالك ذهب البعض الى ان المراد به التدبير بحساب القمر في المنازل وفي شرح السنة قال ابن سريج فاقدروا خطاب لمن خصه الله تعالى بهذا العلم وقوله فاكملوا العدة خطاب العامة انتهى اقول هذان القولان مردودان ببعض الاحاديث السابقة وببعض انا امة امية لا نحسب الوارد في حق الصوم وببعض حديث من اتى كاهنا او منجما وبالاجماع وباتفاق الائمة الاربعة كما سبق غير مرة واليه المتون الاربعة فتأمل تحقيقا فان المقام احرى واحق به وكذا (قوله تعالى وقدرناه منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) لا يدل على بناء الصوم والافطار على الحساب كما توهم بل يدل على ضبط الاشهر عديده في غير المعرفة في رد حق المعرفة وليس ذلك بأول قارورة كسرت في الدورة الاسلامية بل لم تزل اساتذة الفضلاء والعرفاء يردون على من كثرت منه الاغلاط والمغالطات ويخطؤنه ويعيبون عليه ويشددون النكير عليه ويحكمون بوجوب الرد عليه اظهارا للحق قال الفاضل المهستاني والمتبادر من الافساد انه متعمد في ذلك اه اي المتبادر من قوله كفارة الصوم بافساد صوم شهر رمضان هو الافساد قصدا على مادل عليه كلامه السابق من قوله فهذا قوله فمن افطرفاستثنى من يؤخذ منه انه فاوفي به ساد صومه فاكل لم يكفر تفريع على ما هو المتبادر وهو الافساد قصدا ووجه التفريع ظاهر لا سترة فيه وقوله وعنه لو بلغه حديث فاكل لم يكفر لانه اعتمد ما هو حجة في الاصل والمراد من الحديث قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم افطر الحاجم والمحجوم وعلل صاحب الهداية هذه الرواية بقوله لان

قول الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا ينزل عن قول المفتي آه معناه ان قول المفتي لما كان دليلا شرعيا للعامي فقول الرسول اولى به وفيه اشارة الى جواز الأخذ للعامي والعمل بالحديث عند الامام الاعظم وعند ابي يوسف رحمهما الله تعالى لا يجوز وبه قال الشارح وعن ابي يوسف رحمه الله كفر لان عليه الاستفتاء فقط لان الحديث قد يترك ظاهره توضيح المقام بحيث يندفع به الاوهام الواردة على الطرفين فيهما مقامان المقام الاول في تقرير قول الامام ابي يوسف رحمه الله تعالى وفي الصائبة وغيرها لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث لجواز ان يكون مصروفا عن ظاهره او منسوخا الى قوله لان الشبهة نشأت من الاعتماد على الظاهر وقد زالت بمعرفة التأويل انتهى فعلى تعليل العناية يكون المراد من العامي في رواية ابي يوسف رحمه الله من لا اهلية له اصلا ممن عنده المعنى الظاهر المفهوم من الحديث الصحيح فهذا العامي ليس بعامي في تلك المسئلة وكذا ما في فتح القدير من ان الحكم في حق العامي فتوى مفتيه محمول على العامي الذي لا اهلية له اصلا فالواجب عليه الاخذ بقول عالم يوثق به في الدين لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر والمقام الثاني في تقرير رواية الامام الاعظم رحمه الله تعالى معللا بقول الهداية لان قول الرسول لا ينزل عن قول المفتي قد عرفت معناه بطريق التصرف في صدر الحاشية بما حاصله ان قول المفتي لما كان دليلا شرعيا للعامي كما اعترفتم به فقول الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اولى به وجه الاولوية ان قول المفتي يورث الشبهة المسقطة بخلاف قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم واحتمال النسخ لا يضر لان المنسوخ في غاية القلة حتى عد بعضهم احدا وعشرين حديثا فما قيل ان في عبارة الهداية مطلقا خطأ عظيم على ما سبق من التصرف الصحيح مراجع وفسر ابن الهمام كلام الهداية بما حاصله ان قول الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اولى في ايراث الشبهة في حق العامي يرشدك الى هذه المطالعة قوله لان الحكم في حق العامي فتوى مفتيه الا ان يقيد بان ذلك قبل بلوغ الخبر وانت خبير بان بلوغ الخبر بمنزلة الفتوى من المفتي وكلام الهداية مقيد بالبلوغ حيث قال لو بلغه الحديث فكيف يجوز

تركه بعد البلوغ لانه يوهم ان قوله شرط فى العمل بالحديث وهذا كما ترى ويشرع من مجموع الكلام انه اذا بلغ العامي حديث صحيح من احاديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعلم صحته ومعناه ووافق فهمه فهم عالم يعتد بعلمه وعلم بتلك الموافقة وبان ذلك العالم اخذ بذلك الحديث ففى هذه الصورة ينبغى ان يجب عليه العمل بذلك الحديث وان لم يجب فلا اقل من الجواز وذلك لان الموانع من العمل من الناسخ والمعارض والاجماع وقصور الفهم فى معناه مدفوعة بموافقة ذلك العالم والاخذ به ثما تقرر فمن يقول انه لا يجب عليه العمل به اولا يجوز العمل به فلا يريد الا دفع الحجة من حجج الله القائمة على نفسه بمجرد الوهم والخيال وليس هذا شأن المسلم والمؤمن بالله تعالى ولرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم واما الذى يقول امر الحديث عظيم وليس لمثلنا ان نفهمه فكيف يعمل به فجوابه بعد ان فرضنا موافقة فهمه لفهم ذلك العالم الذى يعتد بعلمه وفهمه انه ان كان المقصود بهذا الكلام تعظيم الحديث وتوقيره فالحديث اعظم من ذلك لكن من جملة تعظيمه وتوقيره ان يعمل به ويستعمل فى موارده لان الترك اهانة . فقد حصل فهمه على الوجه الذى هو مناط التكليف فترك العمل به ينافى التعظيم اذ التعظيم يقتضى الاخذ به لا تركه واذا كان مقصوده مجرد الرد عن نفسه بعد ظهور الحق فهذا لا يليق بشأن المسلم اذ الحق احق بالاتباع وقد اقام الله تعالى بكلام رسوله حجة على ما هو ادنى منه من المشركين الذين كانوا يعبدون الاحجار وهم كيف لا يكونون ادنى من المسلم العامي وقد قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل فهل قام عليهم الحجة من غير فهم او فهموا كلام الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فاذا فهموا هؤلاء الاغبياء كالانعام فكيف لا يفهم المؤمن مع تأييد الله تعالى بنور الايمان فالقول بانه لا نفهم كما اعتذر بهذا الاعتذار كثير من الناس من قبيل انكار البديهيات فلا يحتاج العمل بالكتاب والسنة الى قول العلماء فهذا معنى قول صاحب الهداية لان قول الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا ينزل عن قول المفتى وفى الكافى اى لا يكون ادنى درجة من قول المفتى فافادبه جواز العمل للعامي بالحديث عند الامام الاعظم والامام محمد رحمهما الله تعالى وذلك لان هذه الرواية رواية عنهما ﴿ قوله كتاب

الحج الخ هذا آخر العبادة وخامس اركان الاسلام فى حديث بنى الاسلام على خمس وبه اخره عما سبق من العبادات المرتبة فى هذا الكتاب وقدمه على النكاح فاذا وجه الكلام بهذا الوجه وحمل توجيه الفاضل البرجندى والفاضل ابى المكارم عليه لايرد ما اورده الشارح القهستانى من ان آخر العبادات هو الجهاد وجه عدم الورود ان الجهاد لم يذكر فى الحديث المذكور وترتيب الفقهاء الكرام مبنى على اسلوبه حتى يحصل التبرك به هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام (وقوله فلم يكن العنوان من التخصيص) الخ تفريع على عموم العنوان وعلى مافى المتن من الانقسام ورد على الفاضل البرجندى حيث خصه بالنوع الاول وانت خبير بان تعريض الشارح القهستانى على الشارحين تعريض على نفسه حيث ارجع ضميره فى عبارة المتن الى الحج الاكبر (قوله فرض) الخ الظاهر انه على صيغة الماضى المجهول والضمير الى مطلق الحج المذكور فى العنوان لا الى الحج الاكبر كما جزم به الفاضل القهستانى حتى يحتاج الى الاستخدام وكون العمرة سنة لا ينافى فرضية المطلق على انها ايضا فرض فى رواية ويحتمل ان يكون مصدرا ويدل عليه وجدان الضمير كما فى نسخة الفاضل القهستانى اى فرض مرة اما على التراخى واليه الامام محمد رحمه الله واديه بانه عليه السلام حج سنة عشر وفرضية الحج قد كانت فى السنة التاسعة وفيه نظر واما على الفور فى اصح الروايتين عن الامام الاعظم رحمه الله واليه الامام ابو يوسف رحمه الله وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا اخره فعلى الرواية الصحيحة يأثم ويصير مردود الشهادة وعلى قول الامام محمد رحمه الله لا يأثم والاصل فيه (قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) الآية والاحاديث الدالة عليه كثيرة وضابط الاستطاعة والاختلاف فى تفسيره على اختلاف الآراء مشهور فى كتب القوم تفصيله فى الحاوى (قوله على حر مسلم مكلف صحيح بصير له زاد وراحلة) الخ توضيح المقام مع ضبط شروط الوجوب وشروط وجوب الاداء وشروط الصحة اما الاولى فثمانية على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والوقت والقدرة على الزاد والقدرة على الراحلة والعلم بكونه فرضا واما الثانية فخمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية وامن الطريق وهذه من الشروط المشتركة وزوال العدة وخروج الزوج او المحرم معها فهما من الشروط الخاصة للمرأة واما الثالثة فاربعة

الاحرام

الاحرام بالحج والوقت المخصوص والمكان المخصوص والاسلام واما النية فقيل يستلزمها
الاحرام وقيل شرط على الاستقلال (قوله فصلا) الخ الظاهر انه ماض تثنية فصل
والضمير المستتر الى الزاد والراحلة وفي نسخة فاضلا على صيغة اسم الفاعل حال
من الزاد والراحلة وهذه النسخة حالية عن الكلف وفي نسخة على صيغة المصدر وتحقيق
الصحيح الثلثة في الحاوي ويمكن تأييد الثانية بنسخة الهداية (قوله مع امن الطريق)
اي قيل الجمهور من الموانع واليه صاحب الكفاية وبعض الشافعية واحق انه شرط مانع
واليه الامام الاعظم رحمه الله واصحابه ويمكن ان يؤيده بقوله تعالى (ولله على الناس
حج البيت) الآية وبركوب الاصحاب الكرام اجماعا على ان العبرة على غالب الاحوال
وله شواهد (قوله وواجبه الخ) اي ما يلزم بترك واحد منه دم منه مد الوقوف في
عرفة الى الغروب والوقوف بالمزدلفة فيما بين طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع الشمس
والحلق او التقصير والسعي بين الصفا والمروة سبعة اشواط ورمي الجمار وبداية
الطواف من الحجر الاسود والتيامن فيه (قوله وغيرها سنن وآداب) الخ اي وما سوى
هذه المذكورات سنن وآداب وفيه نظر وله جواب (قوله عند المقام) الخ اي عند
مقام ابراهيم عليه السلام وهو حجر فيه اثر قدميه واما شرح الوهبية في المقامات
الاربعة فمعارضة على قوله عليه السلام (اختلاف امتي رحمة) ومعارضة على ائمة السلف
وخرق الاجماع ايضا وتلك المعارضة الوهابية مردودة بوجوه فصلناها في تحفة الائمة
(قوله وان قتل محرم صيدا) الخ او دل عليه من قتله فعليه الجزاء والاصل فيه (قوله
تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم) الآية والدلالة والاشارة ملحقة بالقتل بعدة بتفويت
الامن وارتكاب ممنوعات الاحرام وحقيقة الصيد حيوان متوحش باصل الخلقة سواء كان
بقوائمه او بجناحه والمراد صيد البري والقواسق منه كالغراب وغيره خارجة عن الحكم
كما سيأتي وكذا صيد البحر حلال لقوله تعالى (احل لكم صيد البحر) الآية ثم الاشارة
والدلالة سواء في منع المحرم وفرق بينهما في الحكم فالدلالة توجب الجزاء بشروطها
والاشارة لا توجب الجزاء واما قطع شجر الحرم وحرمته لا يختص بالحج ولا بالاحرام ومنهم
من قال انه كصيد الحرم فعد من ممنوعات الاحرام (قوله وكذا ذبح الحلال صيد الحرم)
الخ المراد من الذبح هو الاتلاف مباشرة او تسببا حقيقة او حكما فاذا وضع يده

على صيد الحرم فعلم بانه يساويه فكان ضمانا بالاطلاق يشمل ما اذا كان الصيد
في الحرم والصياد في الحل وعكسه ايضا واما الصيد باحرام الصياد وبدخول الصيد
الحرم واما دخول الصياد الحرم ففيه خلاف امام زفر رحمه الله قال الفاضل القهستاني
اي ما يكون فيه بعض بدنه نائما او بعض قوائمه غير نائم انتهى يعني لا يشترط
في صيد الحرم ان يكون جميع قوائمه في الحرم فيكفي ان يكون بعض بدنه في الحرم
اذا كان الصيد نائما ويكفي ان يكون بعض قوائمه فيه اذا كان الصيد غير نائم
فالمردد مبني على حالة النوم وعلى حالة اليقظة او على اختلاف الروايات والتحقيق
ان معيار الاصابة على القدم لا على الرأس ولا على جميع القوائم فاذا كان بعض
قوائمه في الحرم وبعضها في الحل وجب الجزاء بقتله او بسببه لغلبة الحظر على الاباحة
وكذا اذا كان ميتا على الارض في الحل ورأسه في الحرم وجب الجزاء بقتله لانه ليس
بقائم في الحل وبعضه في الحرم وليس المراد من الصيد في الحرم ان يكون في ارضه
اذ لا يشترط الكون في الارض فاذا كان طائرا في الحرم وهو ليس في الارض فهو
من صيد الحرم حالة الامن والامان اذ المدار فيه هو الدخول (لقوله تعالى ومن
دخله كان آمنا) فليس مدار الامن الكون في الارض ويمكن حمل المردد ايضا
على ان الاطلاق في قوائم العبرة على القدم محمول على حالة اليقظة وذلك مشهود
المعاينة ثم وجوب الجزاء في باب العوارض على الاحرام بالنظر الى كمال الجناية وقصورها
فاذا كملت الجناية فالشديد واذا قصرت فالخفيف شهادة مفهوم العلة في البداية
(قوله ومن عجز فاحج صح ووقع عنه) الخ شروع الى بيان حكم الحج عن الغير والى
انه صحيح عند اهل السنة والجماعة بمعنى ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة
او صوما او ذكرا او طوافا او قرانا او صدقة او [illegible] او غير ذلك
والاصل فيه ما في الصحيحين من حديث الكبشين وقوله تعالى وقل رب ارحمهما كما
ربياني صغيرا واخباره تعالى عن الملائكة بقوله ويستغفرون للذين آمنوا الآية واما
(قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى) الآية فمأول وبهذا تبين انه لا فرق بين
ان يكون المجعول له حيا او ميتا وانه لا فرق بين الفرض والنفل اذا [illegible] بين
الخروج عن العهدة وبين الثواب لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا يصلي

احد

احد عن احد ولا يصوم احد عن احد فى حق الخروج عن العهدة ثم لا يخفى ان المأمور لا يكون مالكا لما امده بل يتصرف فيه على ملك الآمر حيا كان او ميتا فلا يحل له الفضل بل يرده على الورثة الا بالشرط ودم الاحصار على الآمر وتم الجناية على المأمور اما الثانى فظاهر واما الاول فلان الآمر قد ادخله فى هذه العهدة فعليه التخليص والخلاص ثم الآمر اذا كان حيا وقت الاحجاج فمات المأمور فى الطريق فانه يحج انسانا آخر من منزله لانه من يرجع الى مجلس مالا اذا كان الآمر ميتا وقت الاحجاج فيحج من حيث مات الا فى رواية من الامام الاعظم رحمه الله اذ لا فرق بينهما عنده وعليه اطلاق المتن قال فى الهداية (ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهو عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر) وعلق صاحب الكفاية على قوله لان الحج يقع عن الآمر هكذا اى فيما اذا وافقه واخرجه عنه على التعيين وههنا لم يقع عنهما لانه خالفهما فيقع عن نفسه فيضمن النفقة انتهى وفى هذا التعليق اشارة الى ان عبارة الهداية فى مقام التعليل رجعه الى العكس الاستثنائى والى استثناء النقيض ايضا فالمعنى لكنه لم يوافق فلم يقع الحج عن الآمر لان استثناء النقيض ينتج النقيض على ما تقرر فى الميزان وبه يندفع كثير من الاوهام وقد مر وجه الترتيب ووجه كونه خامس اركان الاسلام (قوله كتاب النكاح) والاصح انه حقيقة فى العقد المخصوص وله انواع واحكام وشروط وسيجيئ ما يقول اصحاب الظواهر سيأتى وجه الاندفاع قال الفاضل القهستانى اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط بالنسبة الى المركب انتهى يعنى نسبة الاركان السابقة الى النكاح نسبة البسيط الى المركب لانه معاملة من وجه وعبادة من وجه اما الاول فلانه عبارة عن الايجاب والقبول مع الارتباط الشرعى واما الثانى فلانه سنة لقوله عليه السلام النكاح سنتى الحديث وفى الكافى وقدمهم قوم بالتخلى لعبادة الرحمن فطلبوا الصوان فرد عليهم النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقال تناكحوا تكثروا فانى اباهى بكم الامم يوم القيامة فهذا الامر اذا كان للوجوب يظهر رجحانه على النوافل لان الواجب راجح على النفل اجماعا وان لم يكن للوجوب يكون سنة او مندوبا والاول هو المتعين لقوله عليه السلام النكاح سنتى وهى راجحة على النفل اجماعا (قوله ينعقد بايجاب وقبول آه)

بصور الارتباط واشارة الى كيفية الارتباط الشرعى الذى هو لازم الجملة المفعلية
والايجاب هو اسم لفظ صالح لافادة عقد النكاح سمى به لانه موجب وجوب العقد
اذا اتصل به القبول وليس المراد به الايجاب المتعارف فى السنة الفقهاء لكونه
الا بصير الامر اثما بترك القبول فيراد بالوجوب المترتب على الايجاب الوجوب
بمعنى الثبوت يؤيده ما فى الكافى من انه هو الاخراج اى اخراج الممكن من العدم
الى الوجود وفيه نظر وله جواب قال الفاضل القهستانى وفيه اشارة الى ان الايجاب
والقبول انشاء الصرف والانشاء ايجاب امر لم يكن وهو انما هو فى ما شرع انه
لم يوضع بازائه لفظ خاص فاستعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضى فى الانشاء
دفعا للحاجة بحصول العقد اما بالجملة المنطوقية او بالجملة الاقتضائية او بأحدهما فقط
اذ الاحتمالات ثلثه الاول كونهما مع الارتباط الشرعى انشاء النكاح والثانى كونهما
دليلين على الكلام النفسى والثالث كونهما اخبارا عما هو النفس وما هو بحسب الحكم
هو الكلام النفسى (قوله بكمه خلاف ما دل عليه فى التوضيح) الخ وانت خبير بسقوط
هذا الاستدراك بما حققه فى التوضيح فى اثناء المشاجرة مع الشافعية فى مثل انت
طالق هل يدل على التطبيق عبارة او اقتضاء وقد سبقت الاشارة الى دفع هذا الاستدراك
فى صدر الحاشية السابقة ايضا توضيح المقام ان المعانى هى الصور الذهنية القائمة
بالنفس واما الكلام النفسى فهى المعانى المعقولة بينها النسبة الانشائية او الاخبارية
المرتبة على حسب ترتب الالفاظ ويكون مغايرا للصور الذهنية والعلم وجه المغايرة
ان المعتبر فى الكلام النفسى كونه مدلولا للكلام اللفظى مع قطع النظر عن القيام
بخلاف العلم لان حيثية القيام معتبرة فيه اذ نسبة القيام فى الكلام النفسى بالمتكلم
فانه هو قيام عارض فلا يكون عليه دليل بل هو امر مصاحب للعلم فمن ثم ترى ان وجود
الطرفين فى الكلام النفسى وجود غير اصلى بخلاف العلم فاذا قال الزوج زوجت
وهو يريد تزويج المرأة فى ذهنه و[illegible] من هذا الكلام اللفظى فما هو مقرون
به فهو كلام نفسى وهو المدار فى العقود بخلاف اللفظ (قوله وانه نظر فى اقتضاء)
الخ معناه ان معنى الحكم هو الكلام النفسى اما بطريق العبارة والمنطوق واما بطريق
الاقتضاء والمقتضى وهو الذى يتوقف عليه صدق المنطوق وصحته الشرعية او العقلية

والحق ان حصول العقد مجموع كلتا الحيثيتين الموضوعية والاعتبارية معا فى النكاح والبيع وسائر العقود الشرعية الا ان العمدة هو تكلم المتكلم الذى يتوقف على الكلام المعتبر واما ما فى التوضيح فمعناه ان النكاح انما يثبت بانشاء العقد لا بمجرد الاقرار وهذا لا ينافى ان يتوقف عليه وهذا التوقف من جهة الافادة والتوقف على الافضاء من جهة تصحيح العقد (قوله ويمكن ان يكون البناء للالة) فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب والقبول فيما العقد الخ عبارة الاشارة الثانية وهذا مفهوم من الفتح غير منقول وغير مشهور ولهذا اخره بقوله قال الاكثرون الى قوله والاول المختار عند المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى رده قال فى شرح الوقاية ان المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعى هو البيع الشرعى لا ان يكون الايجاب والقبول آلة كما توهمه البعض وهذا نص فى رد الطائفة الثانية فقوله فيفيد الخ غير مفاد من كلام المصنف رحمه الله تعالى بل من الخارج مثل كلام الفتح والكرخى (قوله فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لا تتصور بقاؤه) الخ هكذا فى كثير من النسخ اى باضافة البقاء الى الضمير المذكور الراجع الى العقد فالصواب اثبات الفاء تفريعا على المقدمة المطوية وهى ان الكلمات والاقوال اعراض وهى غير باقية فلا يتصور بقاء العقد لان عدم بقاء الاجزاء يستلزم عدم بقاء الكل وفى بعض النسخ مع الضمير المؤنث الراجع الى الكلمات فالعلة حينئذ مرضية بها وهذا اشكال يرد على القول بالارتباط فيحصل ان الانعقاد والارتباط فرع البقاء واجزاء العقد اقوال وكلمات وهى اعراض غير باقية فلا يمكن الانعقاد والارتباط هكذا ينبغى ان يفهم اى بارجاع الضمير الى العقد مع البقاء (قوله قلت نعم الا انه غير قادح) الخ جواب تسليمى مبنى على ما ذهب اليه اكثر الفقهاء مع بقاء الحكم (قوله والبقاء اسهل من الابتداء) الخ جواب ثان ويمكن تحريره بالوجهين الاول ان بقاء المطلوب اسهل من حدوثه فيكفى فيه اى فى البقاء وجود بعض اجزاء العلة ووجود البعض مسلم عند المعترض والثانى انه قد ذهب بعض الحكماء الى مغايرة العلة المبقية على العلة الموجدة واما فى العلة الكبرى للسبب الموجود من احدهما فتلك العلية محمولة على العلل العقلية وبه اوضحنا فى وسيلة الحواشى والتوشيح (قوله وذهب بعضهم

الى ان بقاءه ضرورى) الخ جواب ثالث يعنى انه قد ذهب بعض المحققين من شراح الاصول للامام فخر الاسلام البزدوى الى ان بقاء العقد ضرورى اى موجود بالوجود الاعتبارى فى نظر الشارع واعتباره وليس هذا وجوداً على مقابل للوجود الاصيلى الحسى بل وجود حالى فى عرف الفقهاء الكرام مظاهر الاحكام الشرعية فقولنا اى موجود بالوجود الاعتبارى فى نظر الشارع اشارة اليه وليس المراد من الضرورى الزامى المتأكد كما توهم به العوام وبه خص عن الاطلاق العام وعبر عن ان هذا الحمل غير مرضى عند الفاحص انه حيث قالوا فى تقرير ان الاحكام الشرعية فى حكم الجواهر والاجسام واستدلوا على بقائها بقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) الآية بالوجهين المذكورين فى شرح الاصول البزدوى من المقابلة على الجوانب المستقيم ومن مقابلة الايمان بالاعمال الصالحة والحسنة انضح لك ان المراد هنا بعض الاطلاق العام وفى كلام اسبوهم بحث آخر وهو ان قصر كلام المحققين على الفسخ من المقصور فلاشكل من ثلثة اوجه عليه (قوله صفة الايجاب والقبول) الخ اى الجملة الخبرية صفة لهما وتثنية المبتدأ وافراد الخبر غير قادح عند الادباء والفصح انما هو فى عكسه وفى قوله لفظهما ماض اشارة الى ان رعاية الماضوية شرط فى صحة العقد وذلك لان الايجاب والقبول انشاء النكاح والانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه فى الوجود وهو الماضى ثم نرى ان الشرع جعل الماضى لانشاء النكاح واما الآخر فعلى طريق الاستعارة على ما سيأتى قال فى الكفاية وخص بالماضى لانه ينبئ عن تحقق الخبر به فيكون الكلام صحيحاً حكمة وعقلا فصار الوجود حقاً بمقتضى الحكمة فاذا قصد الانشاء اعتبر العقد الذى لازمه الوجود انتهى وذلك لان الانشاء ايجاد المعنى باللفظ الذى يقارن ذلك اللفظ على ذلك المعنى فى الوجود كما سبق فقوله حكمة اى شرعا بقرينة المقابلة ولان الحكمة لاتطلق فى عرف الفقهاء الا على الشريعة التى هى عين الحكمة وذلك نص القرآن فالمعنى ليصح الكلام شرعا وعقلا وأمن تحقيقها فى هذا المقام لانه احق به واما رعاية صيغة المتكلم او الخطاب فقد قيل انه غير لازم كما نقل فى لغة الادراك الدوى وغيره وذلك فيصح بصيغة المتكلم مع الغير وغيره وأمن والحق هو التكلم بصيغة المفرد تشهد به الامثلة الموردة فى كتب

اليه ... مع ان ... به مشعر اى ان المرض كالعرفي
فى الماضوية) الخ وذلك لان ... من عبارة المتن على ما سبق هو الماضوية
والالفاظ العرفية ... مواصفة فيها و ... السوق ايضا (قوله واذا عبر
... عند ... كما لا يخفى) الخ اى استعمال الحروف بعضها فى مقام البعض
... صحيح ... الكوفة واكثر ... الكرام والبصريون وان قصروه
على السماع ... الاستعمال ومثل هذا الاعتراض ... بالقياس
... تفسير فى مواضع ونصب البعض ... بالرجوع الى كتب اللغة لا ...
لان ... عند ... هو ... المعنى والمبنى (قوله فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون) ... وعلى من يسمع المفسر ... ويقول انه ... معنى
... الى كتاب اللغة ولا ... الى ... المعنى (قوله فالاولى مضارع فيشمل
... والاستقبال) الخ ... ووجه الاولوية من الاولى قول المصنف رحمه الله
اوامر ومن ههنا قال بعض شراح الهداية عند قوله وبالامر عنه المستقبل المراد
بالمستقبل الامر ... والتعبير ... لان هذا التركيب بالنكاح واليه صدر
الشريعة فمعنى الهداية ... عن الماضى وبالامر عن المستقبل اى الامر
فى باب النكاح فلا ... ما فى الفصولية مع ان قول الهداية والواقع ... طرفى
النكاح وكذا قوله بخلاف ... العقود ... ان الامر كما انه
... اللام ... كذلك ... الاحكام ... الاقسام اى الحال
والاستقبال والامر اما الثالث فظاهر واما الاول والثانى فلان قوله رضيت يشمل
... فى الحال والاستقبال فهو شامل للاقسام الثلاثة ... مثالوا بقولهم رضيت
... المضارع فانه ... بالمستقبل ولانه لا يحصل به الاحتراز عن الامر باللام فتامل
(قوله واى ان الامر ... كما فى المحيط) الخ اى فى عبارة المصنف رحمه الله
اشارة الى ان الامر ... احد ... فى عبارة المتن ... الاول التوكيل فيكون
الامر شرط العقد وليس بشطر له والثانى هو الايجاب الذى يحصل به الارتباط والظاهر
هو الاحتمال الاول ... قول ... قوله رضيت توكيل فلا يكون شطر العقد
وقول الوكيل رضيت ... الايجاب والقبول والمفصل فى الحاوى (قوله الا انه ...

على تقديره المعدوم بالموجود) الخ المراد بالمعدوم هو الامر وبالموجود هو المخاطب وتقديره تنزيل المكلف المعدوم منزلة الحاضر الموجود في توجيه الخطاب في الاحكام والمفصل في الحموي ولا يخفى هذا الاستدراك اما على كلام الكفاية وقد عرفت ان كلامه مبني على كفاية قول ابن شمس روجت واما على كلام المصنف رحمه الله وقد عرفت ان الظاهر هو الاحتمال الاول (قوله وان لم يعلما معناه) ضمير التثنية اي المستتر للزوجين اوللمتعاقدين والاحتمالان متعادلان والتذكير ظاهر غير انهم اختلفوا في انعقاد العقد في صورة جهل المعنى قضاء وديانة ووجه رواية الانعقاد مذكور في صدر الحاشية من ان العقد كلام نفسي تعبيره في الحموي (قوله يشكل الاطلاق بنكاح المصوى) الخ اذن اطلاق المتن ممنوع اونقول نعمم السماع من الحقيقي والحكمي مشهور على ان نعوت قد اشتهر قولهم ما من عام الا وقد خص منه البعض والتفصيل في الحموي (قوله وشرط حضور الشاهدين) الخ لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وفي الكفاية وغيرها انه مشهور فقد تلقته الامة بالقبول فجوزت الزيادة على الكتاب بمثله وهذا احدث تفصلوا في التوشيح والحاوي (قوله كالولي عند حضور المولية) الخ اي كالولي العاقد فانه شاهد حكما اذا حضرت موليته المجلس حال كون تلك المولية مكلفة بالغة اذ البالغة اذا حضرت عقدت بنفسها واما غير البالغة فلا عبرة لعقدها بنفسه وسيأتي (قوله اصله وفرعه وفرع اصله القريب) الخ والاصل فيه (قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم) الآية والجدات امهات اذ الام هو الاصل لغة اوثبت حرمتهن بالاجماع انتهى واشير في الترديد هو الترديد والاختلاف في الجمع بين الحقيقة والمجاز فمن جوز الجمع بينهما اي عند اطلاق اللفظ ذهب الى ان حرمة الجدات ثابتة بنص القرآن ومن انكره ذهب الى ان حرمتهن ثابتة بالاجماع فعلى هذا القياس حرمة بنات الابن وبنات البنات فثبوت حرمتهن اما بالاجماع اوبطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز وفيه نظر وله جواب وكذا الكلام في حرمة الاخت وبنت الاخت وبنات الاخ وحرمة العمة والخالة اما ثابتة بالاجماع اوعين انها منصوصة في آية المحرمة بناء على ان جهت الاسم اي الاخوة والعمومة والخالة مندرجة في الآية لفظة مجتمعة كانت اومتفرقة (قوله وام زوجته) الخ عطف

على

على قوله وحرم اصله اصالة اى وحرم نكاح امرأة [illegible] ليس عليه [illegible]
اولم يدخل لقوله تعالى (وامهات نسائكم) [illegible]
وقيل لابنتها حرمة اى حرمة ام امرأته الا بالدخول [illegible] (وربائبكم
وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) [illegible]
فى عطف الشئ على الشئ الانصراف [illegible]
ان دخلت دار زيد او ان دخلت دار [illegible] شرط [illegible] هذا
هنا [illegible] ام امرأة ثم عطف [illegible] ثم شرط [illegible] فى المعطوف [illegible]
[illegible] اليهما وجوابه ان عطف الموصوف بصفة على غير الموصوف لا [illegible]
ذكر الصفة فى الموصوف السابق اى المعطوف عليه كمن قال زينب طالق و[illegible]
القائمة فانه لا يشترط صفة القيام فى المعطوف عليه [illegible] لوقوع الطلاق عليها
وما نحن فيه اى الآية من هذا القبيل اى من قبيل تحريم شخص موصوف بصفة
معطوف على شخص غير موصوف بصفة واذا تنزلنا وسلمنا كون القيد المذكور فى الآية
من باب الشرط فنقول ان الشرط انما ينصرف ويعود الى الجميع اذا امكن الجمع
ومن المعلوم انه غير ممكن هنا اذ العامل فى الصفة هو العامل فى الموصوف والمعمول
الواحد لا يكون معمولا لعاملين اذ العوامل النحوية كالعوامل والعلل العقلية [illegible]
الواردة على المعلول الواحد فتأمل وايضا من قيد الحرمة بالدخول [illegible] قوله
عليه السلام من تزوج امرأة حرمت عليه امها دخل بها اولم يدخل وحرمت عليها
بنتها ان دخل بها بل نسخ نص القرآن كما لا يخفى (قوله وزوجة فرعه) عطف على
قوله وحرم على المرء اصله اصالة اى وحرم نكاح امرأة ابنه حرمة مؤبدة [illegible]
المحرمات المؤبدة اثنان وعشرون نوعا واما المؤقتة [illegible] (قوله كما فى العمادية
[illegible] فى نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال) تفريع على عدم الفرق
بين البطلان والفساد فى باب النكاح وانت خبير بان ثمرة الخلاف واضحة ولا [illegible]
عليه الزوم التبعية مع فاضيخان وصاحب النهاية عند ظهور الثمرة (قوله والاسفاد [illegible]
ان يكون حقيقة) الخ اى عند من يقول ان الحرمة تتعلق بالانزال [illegible]
فى التوضيح وقد اشير الى ترجيح [illegible] فى صدر حاشية المحرمات (قوله ولو [illegible]

المرء بالانسان لا بعد ان ذكره التوهم الى قوله مع توضيحه فيه يعني اذا فسر المرء بالرجل كما فسرناه به في صدر الحاشية يندفع البحث باستدراك قوله وفرعه ولهذا فسرنا بالرجل اولا واذا حملنا المرء على المعنى العام الشامل للمذكر والمؤنث وهو الانسان فلا يخلو قوله وفرعه عن فائدة وهي دفع التوهم خاصة ان الانسان شمل المؤنث والظاهر منه البالغة دون الصغيرة وذلك لان الحرمة من العوارض المحمولة على فعل المكلف وهو البالغ والبالغة فبقي حكم الصغيرة بلا بيان فدفع هذا الوهم بقوله وفرعه وجه الدفع ان الفرع يشمل البالغة والصغيرة مع ان في ذكره فائدة اخرى وهي توضيحه قوله وفرع اصله القريب اي توضيح الاسبق وتقريره من فرع نفسه اصله وقوله ان حرمة النكاح البالغة على البالغ لا تستلزم حرمة نكاح الصغيرة عليه في تقرير التوهم مقدمة مبنية على ما هو المتبادر من كلمة التكليف على ما هو دأب الشارح في مواضع مسلمة في مقام الدفع (قوله واطلاقه مشكل) الخ اي عدم تقييد العصبية بكون غير عمة العمة لاب مشكل لان عمة العمة لاب لا يحرم عليه وانت خبير بان عبارة المتن دون التقييد مستقيم لان صلبية اصله لا يصدق على عمة العمة لاب فلا يرد النقض (قوله وكل هذه رضاعا) الخ عطف على اصله اي وحرم نكاح كل هذه المذكورات من الاصل والفرع وفرع القريب وصلبية اصله البعيد رضاعا اي جميع هذه الجماعة الثمانية السابقة وافرادها حرام من جهة الرضاع ايضا فالمراد عموم الاصناف لا عموم الافراد من جميع الاصناف على ما يقتضيه السوق والسياق فاندفع استشكاله لفظا واما استشكاله معنى فيندفع ايضا باطلاق قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب هذا من غير الاستثناء واما ما في قاضيخان واما تفارق الرضاع في مسائل الى آخر المسائل المذكورة فيه فلا يرد به الاشكال على عبارة المتن لان المشار اليه هي المسائل النسبية المذكورة في النسب وما في قاضيخان ليس منها والاستثناء والاستيعاب ليس من وظيفة المتن (قوله والى انه لا يصح نكاح المرتدة لانها كافرة عندنا) الخ اقول فيه نظر اما اولا فلانه لا اشارة اليه في عبارة المتن لان المصنف رحمه الله قد قيد قوله كافرة بقيد غير كتابية فهذه الاشارة كما ترى عليه واما ثانيا فلان

قوله

قوله لانها كافرة عندنا غير صحيح اما على مذهب اهل السنة فلما روى عن الامام
الاعظم ره من عدم التكفير واما على ما ذهب اليه المتكلمون من اهل الكلام واما
صرح به المحقق الدوانى حيث قال واما المعتزلة فالمختار انهم لا يكفرون واما ثانيا
فلانهم على تقدير تسليم كفرهم كما فى مسئلة افعال العباد لا ياتى هذا القول بجواز
النكاح لانهم عاملون بالكتاب كذا قالوا وربما يوجه كلام الشارح فى تصحيح الاشارة
بان فائدة مفهوم الرواية وما روى من الامام الاعظم من [illegible] الشيعة [illegible]
المعتزلة فكما انه لا يجوز نكاح السنية على المعتزلة كذا انه لا يجوز نكاحها على
الشيعة على ما حققه الامام الربانى مجدد الالف الثانى فى الرد على الشيعة
(واما من تمرد حيث قال انا [illegible] الاصحاب الكرام على الشيعة [illegible]
عما حققه المحقق الطوسى امام الشيعة فى كلامه المسمى بالتجريد حيث سبق الاصحاب
فيه سوى حضرت على كرم الله تعالى وجهه وعليه اجمع الشيعة عن آخرهم (قال تاب
تاب فتوبته مقبولة فى الدنيا والآخرة الا ساب الكافر بسب النبى وسب الشيخين
او احدهما كذا فى المرقات (فاذا عرفت هذا وما فى التجريد من سب الاصحاب
مذهب الشيعة فاعلم انه لا يجوز تزويج المسلمة على الشيعة ومن يحذو حذوهم
(قوله والى انه لا يصح نكاح الشافعية لكفرهم بالاستثناء) الخ عطف على الاشارة
السابقة وانت خبير بان هذه الاشارة مثل السابقة اما اولا فلانه لا اشارة فى عبارة
المتن على تسليم القول بالكفر لانها مقيدة بغير الكتابية واما ثانيا فلان ائمة المسلمين
قد كانوا فى طلب الحق فهم على هدى من ربهم واما ثالثا فلانهم قد قالوا كلمة الاستثناء
بالنظر الى الخاتمة لا من الشك فى الايمان والاتفاق واما رابعا فلان هذه الاشارة
مبنية على التعصب فى المذهب والشريعة واسعة جامعة لجميع المذاهب الاربعة
(قوله ولعل ترك التعرض منه اولى) الخ اقول هذا التعرض مطلوب على الشارح
بناء على اختراع الاشارة التى لا اشارة اليها فى عبارة المتن بقوله فانهم متساوون
فى ذلك نسبة واضعة الاضطراب على ما سبق فتأمل وان كان البعض حيث غير
نسخته وقال والى انه لا يصح نكاح الشافعية بدل الشافعية فيما يأباه المقام وقوله
لكفرهم بالاستثناء ايضا (قوله وهذا ظاهر الرواية عن ابى حنيفة رحمه الله) الخ

اى قول المصنف رحمه الله بعد نكاح حرة مكلفة من غير كفو فلاولى ظاهر الرواية عنه ووقع الاختلاف فى هذا الا ان النكاح لا ينعقد بعبارة النساء عند الامام الشافعى والامام مالك رحمهما الله سواء زوجت نفسها او ابنتها اووكلت بالنكاح عن الغير كما لا ينعقد بعبارة الصغيرة واليه جمهور المالكية واستدلوا عليه بما روى ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل وحملوا البطلان على الحقيقة بقرينة التأكيد والتكرار على رواية وسيأتى الجواب عنه وعند علمائنا ينعقد اذا زوجت نفسها من كفو وهذا بالاتفاق واما اذا زوجت نفسها من غير كفو ففيه اختلاف المشايخ ففى ظاهر الرواية عن الامام الاعظم رحمه الله كما فى المتن والهداية يصح واليه الامام ابو يوسف فى رواية لكن للولى حق الاعتراض ووجه ظاهر الرواية قوله صلى الله عليه وآله وسلم الايم احق بنفسها من وليها وايضا قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره خاص فى وجود النكاح من امرأة فلا يترك بمقابله واما الاضافة فنادرة بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا حتى تذوقى الحديث ان الآية متروك الظاهر اوجوب الاصابة بالاجماع فهذا يعرر هذا فالمراد من البطلان ليس حقيقة البطلان والا فيعتبر فيفيد بعدم اذن الولى ولان الباطل هو الخالى عن الفائدة ولا شك ان عقد النكاح وسيلة الاحكام من حل الوطىء ولزوم المهر والنفقة عند تعذر اتصال الفضاء به فلا يراد حقيقة البطلان ومنهم من حمل المرأة على الامة اذا زوجت نفسها بغير اذن وليها اى مولاها ومنهم من حملها على الصغيرة ومنهم من حمل الحديث على بيان الاستحباب (قوله وروى الحسن بطلانه) الخ اى روى عن الامام الاعظم رحمه الله بما ئعنى اختلاف الزمان قال فى شرح الوقاية وعليه فتوى قاضيخان اى على عدم الجواز من غير كفو قد افتى الامام قاضى خان الدين فى زماننا وهذا معنى قوله وبه اخذ كثير من المشايخ كما فى المحيط وعليه الفتوى كما فى قاضيخان اقول ويمكن ان يكون وعليه فتوى قاضيخان وغيره من حواشى الهداية والكافى وغيرهما من الفتوى وفى الخزانة الفتوى عليه فى زماننا ونقل عن شمس الائمة انه الاحوط وفى الهداية كم من واقع لا يدفع اى فى النكاح بغير كفو ويمكن حمل حديث ام المؤمنين سيدتنا حضرت عائشة رضى الله تعالى عنها عليه غير انه يرد الاشكال بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره عن

عامر

بالمد من انه داخل فى حد ... اكثر من المراد فذكر العين ... ... على
ما مر فى الايضاح وغيره من الصوت من ان الجامى بحث الحكم فيه على العام
(قوله وفيه اشعار بان المقسم ليس بائن) الخ اى فى عبارة المتن وحكمها اشعار
بانه ليس بائن وهو بخلاف ما فى المواقف من ان الصحيح انه ائن ووجه الاشعار توهم
... انه لا مقسم ولعل الوصف ليس براجع للعبارة بل الصلاة شامل المقسم والقسمة
ولان القسم ... علامة الدليل على رواية المتن فالمجموع اذن ... عندهم
فاعتراض الشارح على المصنف رحمه الله ظاهر السقوط (قوله لزيادة الايضاح) الخ
يعنى ان صورة الكناية كافية فى ... الصوت فقوله بلا صوت ليس للاحتراز بل لزيادة
الايضاح توضيحه على ما نقل عنه فى الحاشية ان البكا هنا بالقصر وهو الدموع وهو وجها
بلا صوت فيكون قوله بلا صوت لزيادة الايضاح اذ يفهم كونه بلا صوت وان لم يأت
بقوله بلا صوت (قوله وان البكا بالمد لم يكن بلا صوت) يعنى انه لا يمكن ان يكون
البكا هنا بالمد اذ هو لا يكون بلا صوت فكيف قال وبكاؤها بلا صوت واما القصر
فى قوله وبعه رد فهو ممدود فيكون من قبيل تعقيبا ثما وماء باردا انتهى فقوله
واما القصر اى العدول على السابق فهو ممدود فمعنى قوله وبعه رد ان البكا
مع الصوت رد وعلاقة عدم ... فقوله فان البكا بالمد لم يكن بلا صوت بالنظر
الى المقصور فكان من ثمة وجه زيادة الايضاح فقول الغواص فيه سقوط من قلم الناسخ
واصل العبارة لم يكن الا بلا صوت مجرى الاستثناء المفرغ سقط من البين من باب
... ... الامر وأمثالهم (قوله والتعريض) ... ... بان ... الحدود
اولا ... ... ان الامر ... اذن عند الشرع ... ان ... الاول
الاوجب ... ... ان الشك فلانا فصمت او وصعقت ... بلا صوت
... عرشه ... والاول اذا ... الا ... ...
... ... فاجمع بين الحكمة فى قوله والتعريض ... على ان ...
... ... فى ... ... الامام ان الاستثناء ...
... الاول هو ... اى قوله ... ...
والثانى ... الى قوله رد فقوله وبعه رد اى البكا مع الصوت رد ... ...

ويمكن تأييد هذا الاحتمال اى الاحتمال الثانى بقاعدة القرب وبحصول الفائدة الجديدة ايضا وهى انها اذا بكت بعد استيذان الولى مع الصوت لايكون هذا البكاء ردا والثالث هو المعلق بالمجموع واليه الفاضل ابو المكارم وهو الحق بحسب المعنى وبحسب مرجع المسائل المتفهمة على ما سبق واما القول بان الظاهر انه متعلق على قوله وضحكت وضحكها فهو وهم لا تساعده القاعدة على انه ينبغى حينئذ ان يكون مقدما على قوله اذن وعلى قوله رد ايضا فيجب الرجوع الى جواب المسئلة عند الفقهاء الكرام واما لزوم العبوبة الضمنية من حيث الاتحاد فهو واضح منظور الشارح المحقق ره ايضا الا انه قد غلط فى رد الفاضل ابى المكارم وفى المراد من قوله باب الشارع على ما سبق تحقيقه فقوله وهم وهم (قوله ويقبل بينته على سكوتها) الخ قال فى الهداية لانه اى الرجل نور دعواه بالحجة قال فى الكفاية فان قيل هذا شهادة تامة على النفى والشهادة على النفى غير مقبولة اجيب فقول الشارح وهو اى السكوت فى الاصل ضم الشفتين فيكون مثبتا جواب عن سؤال الكفاية واما العلامة اى قوله على انها مقبولة فيما اذا احاطه علم الشاهد فهو جواب الكفاية حيث قال الشهادة على النفى مقبولة فيما اذا كان علم الشاهد محيطا اقول كل من الجوابين مذكور فى الكفاية ولا فرق الا بالتقديم والتأخير واما قول الامام زفر رحمه الله السكوت اصل والرد عارض دعواه مذكور فى الهداية وحواشيها (قوله فزوجاه ابوين كفو) الخ تفريع عن الاعتبار المقدم من قوله وغير حاصله ان مدار التفريق فيما بين الخصم الاسلام الابوين فزوجاه ابوين اى صاحب الاب والجد فى الاسلام كفو لذى آباء اى كفو لامرأة ذا اباء فى الاسلام فقوله اباء بالرفع والمقدر اعنى قولنا لها حره ويمكن ان يكون مجرورا حملا عن البدل فقوله لذى فى حكم السقوط على ما تقرر فى النحو واما اذا حملناه على معنى الصاحب كالسابق فالمراد من الصاحب الثانى هو ابو الحطوبة فلا يرد على المصنف رحمه الله ما اورده الفاضل ابو المكارم بقوله والانسب ان يقال لذات اباء فتأمل (قوله فذى آسم اشارة) الخ مما تقرر من انها للمؤنث الواحدة ناودى قال مولانا الحمى قبل الباقى هو الاصل انتهى فقوله المرأة التى بيان المشار اليه بالباء فى قوله فذى تفريع عليه اى على البيان السابق والجملة الجارية صفة

المشار

المشار اليه اى امرأة وليس هذا من المواضع المشكلة ونص عن شمس الائمة السرخسى
الصحيح عن الامام الاعظم رحمه الله ان تقديره معتبر انما هو في مقدار الفصل والرد
فالعلم المعتبر كفو لعقبة خاصة وليست العبرة ايضا (قوله اى لم يكن ...) اى
في الاسلام اشارة الى حذف المضاف في قوله اولا (قوله فصل اقل المهر عشرة دراهم
الخ انه ... فعند ستة وقيل خمسة وقيل اربعون وقيل خمسون وقال الامام مالك
رحمه الله ان تقدير المهر مفوض الى رأى الزوجين قياسا بالثمن في البيع
تزوج رجل امرأة واتفقا على خمسة دراهم او اقل كانت الخمسة مهرا وعندنا
عشرة دراهم قال في الهداية ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا مهر اقل
من عشرة دراهم ولانه حق الشرع وجوبا واظهارا لشرف المحل اسمى وقال صاحب
الكفاية اوجه العقل الذى افاده صاحب الهداية بقوله ولانه حق الشرع مما حاصله
لقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم الآية توضيحه ان الكتاب خاص في
ايجاب المهر على الناكح وكل خاص لا يترك العمل به بما يقابله من اخبار الآحاد
في البيع كما اعتبره الامام الشافعي رحمه الله ثم فوض الى رأيهما بناء على اتفاقهما فاذا
عرفت هذا فتقدير المهر واجب اما بتقدير الشرع واما بتقدير العبد واتفاق
الزوجين على قدر معلوم فتعين ذلك التقدير فقال المصنف رحمه الله وهى العشرة
ان سمى دونها فنص عليه بمعنى ان نص القرآن ما في التقدير الشرعى فلا يترك
العمل به بقياس النكاح على سائر العقود فتأمل (قوله مما جاز الانتفاع به شرعا دال
على الصحة وفيه اشارة الى قوله ان تبتغوا باموالكم الآية (قوله اى غير ذلك) الخ
اشارة اى ما دون العشرة فعله من العشرة او اكثر دل ... دون العشرة
(قوله ... العشرة اكثر مما في السر فالمهر ...) اى ... واحد
... الامام رحمه الله هذا تفريع على ... وذلك لان ...
وهو ... (قوله واسر ...) اى ما في السر واجب
عندهما وذلك لان ... والسر من ... في الوضع
والشرع (قوله ... او ...) ثم ... اى صح النكاح
... ذلك الشيء ... بما علم من ...

دابة ايضا عام من الفطن وغيره (قوله وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام) الخ اى فى التمثيل بالدابة والثوب وجه الاشعار ان معنى الدابة ما يدب فى الارض ثم نقل فى العرف العام الى القوائم الاربعة الذى عام من الفرس والحمار وغيرهما من الحيوانات فالجنس عند الفقهاء عام شامل للجنس المنطقى كالحيوان والنوع المنطقى كالانسان فالنسبة بين الجنس اللغوى والجنس العرفى هى المساواة فى الاطلاق الاول عندهم (قوله وقد يطلق على الخاص كالرجل والمرأة نظرا الى اخص التفاوت فى المقاصد والاحكام) الخ فالجنس عندهم فى الاطلاق الثانى كلى مقول على كثيرين مختلفين فى المقاصد والاحكام كما ان الجنس المنطقى كلى مقول على كثيرين مختلفين فى الحقائق والفرق بين المعنيين ان عموم الاول كعموم الجنس المتوسط وعموم المعنى الثانى كعموم الصنف سواء كان صنف النوع او صنف الجنس فليس المراد من الخاص ما يقابل العام على الاطلاق (قوله وفيه دلالة على ان المتشرعين يعنى ان لا يلتفتوا الى ما اصطلح الفلاسفة عليه) اى فى استعمال الالفاظ التى استعملوها على خلاف ما اصطلح الحكماء والفلاسفة دلالة على ان المتشرعين ينبغى ان لا يلتفتوا الى ما اصطلح الفلاسفة عليه وفيه نظر وله جواب (قوله ولا نكاح امرأة اخرى فى عدة رابعة) الخ فمن كانت له اربع نسوة فطلقت واحدة لا يجوز له ان ينكح امرأة اخرى فى عدة المطلقة سواء كانت تلك العدة عن طلاق رجعى او عن طلاق بائن وفى القهستانى وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يتزوج اكثر من اربعة ووجه الاشعار ظاهر لا يسرة فيه وبعض عبارة الوقاية هكذا وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك (لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه) انتهى وفى الكفاية انما يصير كل جملة موصوفا بالوصف الذى وصفه الله تعالى اذا كان المراد احد هذه الاعداد واما اذا اريد به الجمع لا يصير كل جملة موصوفا به وصفه الله تعالى به انتهى وفى الكافى فالاقتصار على الاربع فى موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه انتهى وعليه اجماع الائمة الاربعة واجماع المسلمين من اهل السنة والجماعة واما الخوارج فمنهم من ذهب الى جواز التسعة ومنهم من ذهب الى جواز الثمانية عشر ومنهم صاحب فتح البيان قد

[illegible] الأمر [illegible]

[illegible] الحكم [illegible]

[illegible] في تفسيره [illegible]

[illegible] كما قال [illegible]

[illegible] الذي في [illegible] درهمين [illegible]

[illegible] قد ذكر [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الذي [illegible]

[illegible] هذه [illegible]

[illegible] من [illegible]

[illegible] كذلك في الأعيان

[illegible]

[illegible]

[illegible] على ما

[illegible]

[illegible] في الأعداد [illegible]

[illegible] في الأعيان [illegible]

بالانماط الدالة على التكرار وبالواو الدالة على الجمع يدل على ان الخطاب للجميع من المخاطبين فكان من قبيل انقسام الآحاد بالآحاد وملخص الكلام وتلخيصه ان قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ظاهر في اطلاق النكاح واباحته ونص في بيان العدد في حق الامة المرحومة فلا يجوز ما فوق الاربع والفرق بينهما مذكور في الاصول (قوله واحسنه طلقة فقط) الخ اي احسن الافراد الثلثة من حسن الطلاق طلقة فقط وكل من الاقسام الثلثة اي الاحسن والحسن والبدعة منحصر الوقوع عددا او وقتا فالاقسام ستة اما الواحد فاحسن عددا دون احسن عددا ووقتا وربما يحمل على معنى الاحب (قوله وحسنه وهو السني طلقة) الخ المبتدأ الثاني اعني هو ليس براجع الى الطلاق المنقسم كما توهم به الفاضل القهستاني اذ لا نزاع لاحد في سنية الطلاق الاحسن بل راجع الى المبتدأ الاول وهو الحسن اذ مقصود المصنف رحمه الله من قوله وهو السني وكذا مقصود الهداية من قوله والحسن وهو طلاق السنة رد الامام مالك رحمه الله حيث ذهب الى انه بدعة وليس المقصود حصر السنية الى القسم الثاني كما توهم به الفاضل ابو المكارم ونص عبارته هكذا والمفهوم من الكافي ان السني يعم الحسن والاحسن اقول عموم السني مسلم عند صاحب الهداية وصدر الشريعة ايضا لكن مقصودهما من الجملة الحالية رد الامام مالك رحمه الله وبهذا تبين لك ان تصرف الفاضل القهستاني ليس كما ينبغي من وجوه الاول من جهة التوهم واعتقاد ورود اعتراض الفاضل ابي المكارم وقد عرفت انه غير وارد والثاني من جهة ارجاع الضمير الى المطلق وقد عرفت ان خصوصية المرجع ملحوظة لان المقام مقام الرد ولم يقل احد بكراهية الاحسن واما الاطلاق في الحسن والمقسم ملحوظ على وجه الارسال بوضع المقام انه منقسم اولا الى سني وبدعي وهو اما لمعنى في العدد او لمعنى في الوقت وذلك غير بين من عبارة المتن واما السني فاما من حيث العدد واما من حيث الوقت او من حيث المحل فالاقسام ستة واحسن الاحد ... ان يراعي العدد وهو طلقة واحدة والسني الوجهي هو ان يراعي ... وهو ... اي ... وقد عرفت ان ... في الاحسن ... يراعي ... معا فهذا ... ان ... هذا المقام (قوله وتحب اسنية الخ) ولا يخفى ان ...

على

من العمر [illegible] والمراة والروجة [illegible]
كان [illegible] عقد [illegible] [illegible]
[illegible]
عن الروح [illegible] على المعانى [illegible] الى [illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] على [illegible] الروح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] حيث [illegible] لا
[illegible] اشارة الى ان [illegible]
[illegible]
[illegible] فى الفصول
[illegible] صحيح اذا [illegible]
[illegible] لا [illegible] صحيح اذا [illegible]
[illegible] فى [illegible] فى [illegible] فى كل عصر لان [illegible]
[illegible] الا ان
[illegible] العدول [illegible]
من الادلة الاربعة [illegible] الحوادث والنوازل [illegible]
[illegible] لا [illegible] العالم
فلا بد من [illegible] فى [illegible]
ومن [illegible] على [illegible]
[illegible] فى [illegible]

بحيث يتمكن من معرفة الحكم عن الدليل عليه وهو الاستدلال الذي هو كالحس الذي

فالذي علم بان عدة الحامل وضع الحمل وان اليمين على من انكر او دخل تحت

المحسوس لزم تحقق الحس بدون النقص وكون العالم مجتهدا بالاحكام بهذه

تجزي الاجتهاد ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط

الاجتهاد دون غيرها ومثله اي مثل الاجتهاد القضاء في التجزي ويجوز

اي بان القضاء مثل الاجتهاد في التجزي تجوز ذلك الى اوجه

المعراب في ديارنا قاض مصطلح او محكم مخصوص في

كشف المهم الذي كتبناه قبل هذا التاريخ

باحدى عشرة سنة وليس من شرط

الاجتهاد في مسئلة ان يكون

مجتهدا في جميع المسائل

كما لا يخفى ❁

الاشارات اللامعة فى انموذج
الفقه وعوامض القهستانية

بسم الله الرحمن الرحيم

رب اشرح لي صدري حتى اشرح غوامض [illegible] الفصل [illegible] واحلل [illegible] * ويسر لي امري [illegible] واقيمها [illegible] رفع قواعد القوم واقمه الحجج [illegible] * [illegible] صل وسلم على رسولك المبعوث الى كافة الناس اجمعين * والمعوث بما صرح به (وما ارسلناك الا رحمة للعالمين) وعلى آله واصحابه وازواجه امهات المؤمنين اما بعد فهذه [illegible] مرهان علمنى على ما [illegible] بعض مهرة [illegible] [illegible] الدرس [illegible] المركبات [illegible] عن [illegible] [illegible] [illegible] به [illegible] ولم يعب الاذكيا في [illegible] بالامكان * كما هو [illegible] عند المهرة والمحسن لا [illegible] عن [illegible] * ولا [illegible] في حقه [illegible] ولا واش * ولا [illegible] الا [illegible] قلب لا [illegible] ما [illegible] [illegible] [illegible] السيداى [illegible] [illegible] من الا [illegible] لا يخفى [illegible] من اللطافة * [illegible] عند ارباب [illegible] *

(قوله اعلم [illegible] بجامع الله تعالى عنه ببيان) الح [illegible] هذه المسئلة [illegible] عليها من اعظم الاصول [illegible] الاصلاف من [illegible] وليس المقصود بيان [illegible] ومكايد [illegible] دلك في اذهان الفصل [illegible] حيث [illegible] مكلف بالاوامر والنواهي اذ هذا [illegible] من [illegible] لا يليق ان يراد فيما صدر

(قوله لا يليق ان يراد فيما صدر بكلمة اعلم الخ) لانها [illegible] لافادة كلام دقيق المناط ويجب للسامع احضار قلبه [illegible] [illegible] [illegible] اسمع ما اقول لك [illegible] حفظه وضبطه وتحدثه بعد ذلك ومن المعلوم ان الانسان [illegible] مكلف بالاوامر والنواهي كما ذهب اليه [illegible] ليس من الكلام الذي يتوجه اليه فضلا عن كونه دقيق المناط (منه عفى ربه عنه)

كلمة اعم من محنة العلماء الكرام وكذا الحمل على معنى الامتحان كما ذهب اليه لفاضل السمرقندي ليس كما ينبغي لانه تعالى عالم الغيب والسعادة فما وجه الامتحان بل المقصود اثبات تمكن العبد واختياره بين احد الامرين فالمعنى ان احسن مختار بين الاطاعة وبين الخروج عنها فيه ارادة جزئية وتلك الارادة الجزئية التي عليها مدار الثواب والعقاب سبب ناقص عادي ولا موثر حتى يرتفع الثواب والعقاب بصدور الكلام والتفريع الآتي وكون الاختيار الجزئي من لوازم التكليف يؤيد هذا المعنى سواء كان الطرف لغوا او مستقرا وما توجيه الامتحان بتصحيح المسامع اى لسان المخالفين الخارجين عن الطاعة حتى يعلموا انه لاظلم ولاجبر من الله تعالى فهو في التعبير الثالث الذي مرّ جماله ورجحناه الظهور واوضح اعلم ان المراد بالثواب فيها منفعة دائمة راجعة الى العبد واما العقاب فهو اما مضرة مقدرة كما في حق المؤمنين او مضرة دائمة كما في حق الكافرين واما جعلهما اسما لمصدر كما ذهب اليه الفاضل العوساني حيث قال اسم من الاثابة او التثويب وهو الجزاء في الخير والشر الا ان استعماله في الخير اكثر ففيه تطويل جواب (قوله فعلاوة كا) الاول قبل المشروع والثاني قبل غير المشروع يعني ان اعطاء التكليف وتعلقه بالمشروع من حيث الفعل وجهة الاتيان والايقاع واما تعلقه بغير المشروع فمن جهة الترك وكف النفس عن الاقدام الى الاتيان فتوهم الشارع هنا كما عرض ذلك في اذهان الفضل العوساني بين كما ينبغي ولما كان متعلق التكليف من مقولة الفعل حمل هنا على المعنى المصدري وفيه نظر وهو ان العبارة السابقة تقتضي خروج المباح اذ التكليف لا يتعلق به من حيث الايقاع وله جواب وهو ان المراد بالمشروع هو المشروع الاصلي واما المباح فهو انما على طريق التبعية ويدل على هذا المراد قوله ويليها المباح وتلخيص الجواب المراد بالمشروع هنا ما هو المطلوب وجوده شرعا والمباح وجوده ليس مطلوب شرعا (قوله فلا بد من بيان انواع المشروعات) الخ يدل على ان بيان انواع المشروعات وبيان انواع غير المشروعات وبيان ماهيته وبيان احكامها وكيفيتها المخصوصة واجب عند الحاجة ولا يغني التحرير المجرد ومجرد التقرير كذا في المهشى (قوله ليسهل على الطالب

تركوا وضبطوا) الخ وجه الاعتراض [illegible] من قوله لا [illegible] اى [illegible] عن طريق
الحق والتحقيق او على [illegible] [illegible] وعلى الدراية
من ان المكى [illegible] في [illegible] او [illegible]
اوسعه ولم يعرف [illegible] وقف المفسر [illegible]
وهنا كلام [illegible] وجه الاعتراض [illegible]
بمسؤول على الحالف [illegible] بعمل الحد
[illegible] مشروعات
وصحتها مع [illegible] المشروعات [illegible]
[illegible] الفاصل [illegible] حيث [illegible] اسم كل
مشروع [illegible] صح [illegible] واما ما في [illegible]
تحريم معنى التحريم [illegible]
[illegible] وله جواب (قوله المشروع) اى [illegible] ثم [illegible] الاربعة [illegible]
فى اكثر النسخ وفى نسخة [illegible] فى انواع اربعة [illegible] واحد [illegible]
المباح) الخ ووجه الفرق [illegible] الانواع المشروعة الاصلية هو المعمول تحت حكم
الشارع او باعتبار ترتب الثواب باعتبار كف فعله عن التجاوز عن دائرة الحلال
[illegible] الفاصل القهستانى [illegible] على [illegible] بل هو محمول على حكم
الشارع مساوى طرفيه [illegible] فى وجه الفرق بين الموضعين (قوله [illegible])
الخ اى [illegible] المفسد [illegible] اذ [illegible] سرعا
وهو اى ما لا [illegible] [illegible] فرع وجه الفرق من
[illegible] قال [illegible] عمدا [illegible] سهوا [illegible]
انه اذا لوحظ المفسد بشرط الشئ او لا بشرط الشئ [illegible] قسم الشئ قسما له
واذا لوحظ بشرط لا شئ اعنى المفسد [illegible] فى السهو [illegible]
الشئ قسما منه وتحقيقه ان المفسد اما [illegible] بشرط [illegible] او بشرط [illegible] او لا
بشرط الشئ اى ملحوظ على وجه الاعم منهما [illegible] فى جميع الشقوق [illegible]
وله جواب مشهور قياسا على [illegible] وقد [illegible] المحرم بما هو [illegible] علمه

ثم ذكر التعريف المعتمد في الحرف) الثاني (قوله فاسكل ثبوتية انواع) [illegible] المراد منه [illegible] عن [illegible] معناه هو العموم الاجتماعي [illegible] الى ما [illegible] لازم لوقوع الشئ في السما [illegible] العرض [illegible] بدليل لا شبهة فيه وهو لما ما [illegible] ذلك [illegible] بدليل قطعي [illegible] [illegible] الاول [illegible] بذكر الدليل [illegible] على ما [illegible] الجواز [illegible] العرض القطعي والعرض العملي [illegible] مسح ربع الرأس الذي ثبت بحديث مغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه واعترض بانه كان مطلق الفرض على ما ثبت بخبر الواحد واجاب [illegible] ان خبر الواحد [illegible] للمجمل كان الحكم بعد [illegible] دون [illegible] قطعي وتحقيق الاستناد في [illegible] على [illegible] ولا يخفى ان هذا التحقيق انما كان لاصلاح التعريف وحكمه حاصله منع انتفاء حكم الفرض في حق [illegible] والا فالمراد في قوله [illegible] الا [illegible] في [illegible] الفرائض انما هو فرض الشئ اي ما لابد منه للصلوة [illegible] الله [illegible] وتحقيق الفرق بين الشئ الفرض وبين فرض الشئ اى بين [illegible] العرض القطعي وبين العرض المضاف الى الشئ [illegible] [illegible] مختصر [illegible] عن مختصر [illegible] وفى حاشيه على الهدايه (قوله وحكمه الثواب بالفعل) الخ اى حواز [illegible] [illegible] والسعاده الابديه [illegible] مع اركانه وشروطه [illegible] جواز [illegible] ادفى بكون الفعل الصحيح وتحقق دون [illegible] كاداء الحج بمال الحرام وكاداء الصلوة بالثوب الحرير وكادائها دون الخشوع [illegible] [illegible] وهو وجوب الثواب [illegible] الى [illegible] الفعل بالفتح اعم باعتبار المتعلق من الفعل والترك [illegible] على راى من قال بان الترك كف النفس او على انه عبارة عن ايقاع الهيئة المخصوصة سواء كانت فعلا كالصلوة او تركا كترك شرب الخمر وبهذا تبين لك وجه عموم كلمة [illegible] الفعل والترك (قوله في المتفق عليه) الخ يعني حكمه

٣ (قوله او بما هو ظنى الثبوت وقطعى الدلالة الخ) ش صح المقام ان الادلة السمعية متفاوتة فى الدرجة على ان الادلة السمعية انواع اربعة قطعى الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة وقطعى الثبوت وظنى الدلالة كالايات المؤولة وظنى الثبوت قطعى الدلالة كاخبار الاحاد التى مفهوماتها قطعية وظنى الثبوت والدلالة كاخبار الاحاد التى مفهوماتها ظنية فبالنوع الاول يثبت الفرض وبالثانى والثالث يثبت الوجوب وبالرابع السنة والاستحباب فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم الله من النوع الرابع لانه معارض بقوله عليه السلام من توضأ وسمى كان طهورا لجميع اعضائه ومن توضأ ولم يسم كان طهورا لما اصابه الماء فقول الفتح حيث قال فادى الرأى الى انها واجبة من اهمال الدرجة فى الدلالة ومن اهمال قواعدهم لا وجوب فى الوضوء بل اجتهاده هذا خرق الاجماع من الائمة الاربعة اذ المراد انما هو فى اجتهاده او مستحدثه بل اجتهاده ورأيه معارض بقوله عليه السلام لا وضوء كاملا لمن لم يسم الله ولو قطع نظره عنه مثله شايع فى بنى العصبية فنظير هذا الاجتهاد منه مثل اجتهاده فى الاشارة حيث قال بنفى الاشارة خلاف الرواية والدراية وسيأتى الكلام عليه (منه رحمه الله تعالى عليه رحمة واسعة)

التمر ما ذكر فى الفرض انه يفسق تاركه او فيه اقوال ضعيفة او اهل السنة والجماعة عليه كمتروك التسمية عمدا لانه يفسق عليه واما المنسوب الى الشافعى رضى الله عنه فى حل متروك التسمية عمدا فلا معتبر ولا يقدح فيما اتفقوا لانه قد خرق الاجماع الواقع قبله (قوله والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة) الخ اى بدليل اما بما هو قطعى الثبوت وظنى الدلالة او بما هو ظنى الثبوت وقطعى الدلالة وكلما هو ثابت بحديث مثل المسح فهو محل النص فى دليله يسمى ان الواجب ما ثبت بدليل ظنى واما قول الفاضل القهستانى الا انه يدخل فيه ما ثبت بالنص كالفرض والسنة والمستحب فهو اى استدراكه واستشكاله عجيب جدا اذ الفرض على ما اعترف به نفسه فيه سبق قد يصدق عندنا على ما ثبت بدليل ظنى كما فى الوتر فرض وكذا الواجب قد يصدق على المعنى الاعم كما يقال صوم الفجر واجب فلا يقدح به بناء على المعنى الاعم (قوله ولا يكفر جاحده) الخ على صيغة المجهول اسم التكفير على انه مشترك بين الستر وبين اداء الكفارة وبين جعل الشخص كافرا على ما فى كتب اللغة او من الاكفار والظاهر من قول الفاضل القهستانى اى لا ينسب الى الكفر من الاكفار ان الظاهر بمعنى اداء الكفارة فقط اذ قوله من الاكفار فى قوة قوله لا من التكفير لانه بمعنى اداء الكفارة وقد صرح الاخرى بانه مشترك بين المعانى الثلثة واما احتمال صيغة المعلوم من المجرد فهو من الاحتمالات العقلية الصحيحة ايضا (قوله ما واظب عليه النبى عليه الصلوة والسلام) الخ جنس يصدق على السنة والفرض والواجب (قوله مع تركه مرة او مرتين) الخ كالفصل فقوله مع تركه مرة

يخرج

شرح ا[illegible] والواجب بعد [illegible] ان المواظبة بدون الترك [illegible] لى الفرضية والوجوب وقوله او مرض بخرج المستحب [illegible] واظب [illegible] ترك لا تكون سنة بل تكون مستحبا والمواظبة مع الترك ملالا دليل الاستنان [illegible] اسنه من الاصحاب الى واجب على ذلك لحملة الحصر عليه السلام في [illegible] مصاحبة ترك تلك المحافظة له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في [illegible] ارمد [illegible] الامور [illegible] المواظبة [illegible] مع [illegible] صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وكان [illegible] الوجدان عن ربها الترك [illegible] صح [illegible] الاحوال [illegible] شرط [illegible] وقد [illegible] دفع توهم من عده المواظبة [illegible] ترك [illegible] لا [illegible] الله [illegible] وربما يمنع كلية ما في [illegible] [illegible] الى [illegible] الاصل لعدما على تعريف اسنة [illegible] الحصر الى السنة [illegible] في المواظبة [illegible] وقد يعرف بالطريقة التى في الدين سلكها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مع تركه احيانا [illegible] الترك احيانا دفع توهم الاصحاب الكرام ودفع اعتقادهم بوجوبه او فرضيته (قوله في الهدى) الخ متعلق بالعقاب فالمعنى حكم السنة والاثر المترتب عليه استحقاق الثواب اى استماع الدائمة الراجعة التي تعود الى صاحبها بالايقاع على الاطلاق واستحقاق العقاب بسبب الترك والاهمال في سنة الهدى اى في الخصلة التي واظب عليه عليه السلام على تلك الخصلة المتربعة على سبيل العبادة واحترز به من القسم الثاني اى عن سنة الزوائد لانعدام العقاب في تركها اذ حكمها حكم المستحب [illegible] ترك السواك وصلاة الليل والنوافل المخصوصة وترك [illegible] صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في القيام والقعود والمشي مكروه والحق ان تركه يستوجب الملامة في الدنيا وحرمان الشفاعة في العقبى لقوله عليه السلام من ترك سنتى لم تنله شفاعتى اعلموا عند الاطلاق هل ينصرف الى الكامل وهو سنة النبي عليه السلام بدليل او بدونه وفي كشف الاسرار شرح البزدوى ان الراوى اذا قال من السنة كذا فعند عامة اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعي وجمهور اصحاب الحديث يحمل على سنة الرسول عليه السلام واليه ذهب صاحب الميزان من المتأخرين

وعند الشيخ ابى الحسن السرخسى من اصحابنا وابى ... من اصحاب ...
رحمه الله لايجب عمله على سنة الرسول فى الاستدلال واليه ذهب القاضى الامام ابو
زيد والشيخ المصنف رحمه الله وشمس الائمة ومن تابعهم من المتأخرين رحمهم الله تعالى
وكذا الخلاف فى قول الصحابى امرنا بكذا ونهينا عن كذا وتفصيله فى موضع يليق
به (قوله والمستحب) الخ وقد يسمى ذلك مندوبا وادبا ونفلا وتطوعا واليه الاصوليون
اذ لا فرق بينهم بين المندوب وبين الادب وبين المستحب وهو قسمان الاول ما
فعله النبى عليه السلام مرة وتركه اخرى مثلا اوغيرهما والثانى ما ... اى
الصحابة والتابعون واصحاب المذاهب الاربعة وقيل هو عن الامام الاعظم الى محمد
بن الحسن اما الخلف فهو منه الى شمس الائمة الحلوانى والمتأخرون منه الى حافظ
الدين البخارى رحمهم الله تعالى رحمة واسعة (قوله والحرام ما ثبت النهى فيه بلا
معارض) الخ اى بلا دليل الاباحة كثبوت حرمة لحوم السباع بقوله عليه السلام ان
الله عز وجل حرم عليكم اكل كل ذى ناب من السباع فثبت بهذا نجاسة سؤر سباع
البهائم خاليا عن المعارض الذى هو دليل الاباحة وعبر حتى ان انعدام المعارض
اى دليل الاباحة لانعدام الفوائد حتى يتحقق الضرورة (قوله وحكمه الثواب بالترك
لله عز وجل) الخ اى حكم المحرم الثواب بالترك لمرضات الله تعالى اولخوفه منه
تعالى وفيه اشارة الى ان مجرد الترك دون الخوف من الله تعالى لا يوجب الثواب
والالكان لكل احد فى كل لحظة مثوبات غير متناهية بعدد كل حرام لم يصدر عنه
وهذا كما ترى غير متصور وغير معقول المعنى ايضا (قوله والمكروه ماثبت النهى
فيه مع المعارض) الخ اى ثبت المنع فيه مع قيام دليل الاباحة كما فى نجاسة سؤر الهرة
بسبب حرمة لحمها الثابتة بقوله عليه السلام الهرة سبع وقد عارض عليه دليل الاباحة
وهو قوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة لانها من الطوافين فاوجب كراهة سؤرها
بعدم الشمود بسبب معارضة دليل الاباحة (قوله وحكمه الثواب بالترك الوصفى)
الخ كذا فى نسخة الفاضل القوشانى وفى نسخة بالترك المذكور اى الترك المذكور
فى حكم الحرام وهو الترك لمرضات الله تعالى اولخوفه عزوجل والاشارة فيه كالاشارة
السابقة ولما كانت الصلوة التى هى الفارقة بين المؤمن والكافر من اهم العبادات

بعد

بعد الايمان وعماد الدين بقوله عليه السلام الصلوة عماد الدين ومن اقاموا فقد
اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين ومن لم يصل صلوة الفجر لم يكن في رزقه
بركة ومن لم يصل صلوة الظهر لم يكن في وجهه نور ومن لم يصل صلوة العصر لم
يكن في اعضايه قوة ومن لم يصل صلاة المغرب لم يكن في طعامه بركة ومن صلى
صلاة الصبح ثم جلس يذكر الله تعالى يعطى له سبعين قصرا في الجنة من الذهب
والفضة [illegible] اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة بعد التوحيد والايمان
بالله عز وجل الصلوة اعتبر [illegible] من المشروعات بغير المشروعات
المحرمة [illegible] ثم اعلم بان الصلوة منقسمة (قوله الاول) الخ اى هذه الفرض
والواجب والسنة والمستحب (شرعا) يعني وجود الامور الاربعة المذكورة في الصلوة
ثابتة باعتبار صاحب الشرع اى الذي يتولى وضع الشرائع وهو الله تعالى او الرسول
مبلغ الاحكام عنه فهو صاحب التبليغ وليس بصاحب الشرع فالمعنى ان الشارع الذي
يتولى في وضع الشرع قد امر بتلك الامور الاربعة في الصلوة (قوله وقد توجد
الاربعة اى مجردة [illegible]) الخ يعني وجود المباح والحرام والمكروه والمفسد في الصلوة يعني
كوجود الفرض والواجب والسنة والمستحب من تلقاء الشارع [illegible] بل من تلقاء طبيعة
الانسان ومن اختياره فقط اى بدون [illegible] صاحب الشرع بالابتداع وكيف الحكم بالابتداع
وقد نهى صاحب الشرع عنه [illegible] (قوله الباب الاول في الفرائض) الخ قد
[illegible] عن نسبة اللفظ الى المعنى وعن نسبة المعنى الى اللفظ [illegible] هذا اللفظ
في هذا المعنى وهذا المعنى في هذا اللفظ [illegible] علاقة [illegible] والظرفية [illegible]
[illegible] حيث قال اى فيما [illegible] بيان فرايض
الصلوة [illegible] المعنى [illegible] والاسماء قوالب المعاني وانما
[illegible] من قبيل اقامة [illegible]
[illegible]
[illegible] الخارجي [illegible]
[illegible] في واجبات الصلوة [illegible] الامام [illegible] ولم [illegible]
في [illegible] الفرايض من [illegible] في الاركان لحرمت

التحريمة لانها ليست بركن وقد كان وضع الباب لبيان الشروط التي هي فروض خارجية وبيان الاركان التي هي من الفروض الداخلة في ماهية الصلوة فلابد من تعريف الباب بما هو اعم وهو خمسة عشر فرضا اى على التحقيق اذ المراد هنا ليس الفرض الحقيقي اى الشئ الفرض المختص بالفرض العملي بل فرض الشئ اى الفرض المضاف الى الشئ بالاضافة اللامية فالمعنى في باب الاول في بيان ما لابد منه للصلوة سواء كان داخلا او خارجا والفرض العملي انما يستعمل بمقابلة الاصول الاعتقادية (قوله واستقبال القبلة) الخ اى عند القدرة والامن فما خاف من عدو او من السقوط كما اذا صلى في الالواح وقت انكسار السفينة سقط وجوب الاستقبال وفي القهستاني الاستقبال كالاذان التوجه نحو القبلة فالسين للتأكيد لا للطلب انتهى بعض محشي الدرر ليس من شروط الصلوة بل الشرط انما هو حصولها فالسين كالسين في استحجر واستقر فقوله كالاذان لا صاح سقوط معنى الطلب بمعنى انه غير ملحوظ في هذا الاستعمال (قوله والنية) الخ قد شاع انها تعيين فعل الاداء او القضاء وتعيين عدد الركعات وصفة الصلوة من الوجوب وغيره ولا يخفى انها الارادة والقصد اى قصد الحرفي الحقيقي الذي مداره على تحقق النية فمن قد نويت ان اصلي ظهر هذا اليوم او عصر هذا اليوم دون ذكر العدد لكفى سواء كان المصلى مقيما او مسافرا اذ ظهر المقيم علم بلا ربع وظهر المسافر علم ركعتين في عرفهم وحيث النية التي هي القصد الحرفي الحقيقي انما هي من شروطها لا من شروط الصلوة المطلقة التي مدارها على مطلق الارادة فلها والمصحف في النية

٢ (قوله فلابد من تعريف الباب الخ) اى من جعله معنونا بما هو اعم (منه)

ان

ان ينوى بالقلب و يتكلم باللسان وهو مختار صاحب الهداية وزيفه بعضهم فيراد بالتكلم
ذكر اللسان بالمنوى فعلى هذا ان يشعر قلبه بالنية ولسانه يذكر اى بالتكبير وبهذا
الوجه تدرك [illegible] ان التكلم باللسان [illegible] العزيمة بان يقول
نويت فرض هذا [illegible] بان يقول [illegible] ركبة بدعة واما
الخاص على ما في اوائل [illegible] مع العارف و[illegible] عن من لم يتكلم
على [illegible] بالطهارة وجمع [illegible] في [illegible] والمأمورة
والعرض [illegible] والوجوه [illegible] الامام مقارنة
رسالته وفي [illegible] والشرطية تشير الى وجوب حضور القلب عند التحريمة اول
قوله [illegible] حضور تدل على ان المراد من الشرطية اشتراط النية وكونها
من شروط التحريمة [illegible] سواء كان بمعنى تعيين ما نوى الله
تعالى كما توهم بعض العرفاء [illegible] بما هو فيه والادراك بالركن
الذي شرع فيه وتوجهه عن غير ما هو بصدده بصرف الاهتمام الى ذلك الركن
[illegible] عليه كما هو مقتضى عبارة [illegible] او بمعنى [illegible] والاستعمال
والآداب المشروعة في الصلاة كما هو مختار حضرت [illegible] في [illegible]
ليس [illegible] بوقت التحريمة لان هذا الحضور يفسر بالمعاني الثلاثة هذا الحضور
من ابتداء الصلاة الى الخروج عنها على ان حديث الحضور قد ورد في مطلق
الصلاة ثم وجه الاشارة التي هي [illegible] الشرطية [illegible] من ان النية [illegible] على ما
في الاشباه [illegible] من ارادة القلب وقصده وذلك [illegible] شرط عند التحريمة
فلا بد من حضوره عند [illegible] (فائدة) وفي منية المصلي ولو قال الله اكبر بالكاف
[illegible] في [illegible] والاصح انه يصير شارعا وفي شرحها الحلبي
[illegible] في قول الامام [illegible] فلا خلاف في انه يصير شارعا
[illegible] مع الامام [illegible] قبل [illegible] قول الامام لا يصير
شارعا [illegible] الاول [illegible] على ان [illegible] المقتدى
[illegible] وقيل يصير شارعا
في [illegible] الامام في [illegible] هو مقتدى

ويتم الكلام فى تعليقى على البزازية ونص عبارتها هكذا (ولو مد الامام وحذف المقتدى وفرغ قبل امامه دخل فى صلوة نفسه عند الثانى خلافا لمحمد بناء على ان الوجوب زائد على الوجوب عندهما فرض عند محمد) انتهى ولما مشى بعض الائمة حل هذه العبارة الغامضة شرحناها هكذا (قوله ولو مد الامام الخ) ليس المراد مد الهمزة ولا مد الباء اذ الاول كفر والثانى مفسد بل المراد هو الاتيان على وجه التعظيم مع الالف والمد مع اللام والواحد مع الواو او الاتيان على وجه المبالغة فى حفظ قاعدة الاعراب ... (قوله وحذف المقتدى الخ) الظاهر ان اصل العبارة ... المنصوب الراجع الى المد المفسر بالوجوه الثلاثة السابقة ... بالحذف نفى الوجوه الثلاثة فى اسم الله ... لكن المقتدى مع الامام ... اكتفى بنية القلب دون التكلم بالنية وفرغ قبل امامه والظاهر من ... وفرغ قبل امامه انه عطف على حذفه على طريق التفسير والاصوب ... الفريع ... ثم غيرناه اذ الفراغ قبل امامه من لوازم حذف المد سواء كان ... الاول او الثانى او الثالث (قوله دخل فى صلوة نفسه الخ) اى لا يكون ذلك المقتدى مقتديا داخلا فى صلوة الامام بل يكون مصليا منفردا غير محتاج الى ... عند الامام الثانى خلافا لمحمد رحمه الله ... ان المقتدى ... الى ... لانه لما لزم متابعة الامام ... الاقتداء ... صلوة الامام ولما فرغ من التكبير قبل امامه زال ذلك لانه ... على ... الاقتداء ... ذلك ... زال ... ومن ... ان الشروع فى ... صلوة كانت ... دون ... ولا يكون شارعا فى صلوة نفسه ايضا وبهذا تبين لك معنى قوله خلافا لمحمد رحمه الله ... اى ... لان ... الحديث ... ظاهر الورود عندى ... ويمكن ان ... الاقتداء لا يبطل به اصل الصلوة لان ... لاصل الصلوة مع وصف الاقتداء ومن المعلوم المقرر عندهم ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل ولان الشروع

في الصلوة

فى الصلوة بنية الاقتداء اخص من الشروع المطلق بل من الشروع بدونها وقد شاع ان انتفاء الاخص لا يوجب انتفاء الاعم فمن ذلك المقتدى داخلا فى صلوة نفسه ثم مسلمين حلفته بترك امرائه فعلى هذا التوجيه اى توجيه قوله دخل فى صلوة نفسه اى على التوجيه الثانى فيه يمكن ان يوجه (قوله خلافا لمحمد رحمه الله الخ) بان فساد الجهة يستلزم فساد التحريمة لانها عقدت لبناء صلوته على صلوة الامام ولما فسد البناء فسد المبنى وانما وصف الاقتداء بمنزلة الفصل واصل الانعقاد بمنزلة الجنس وهما موجودان بوجود واحد فلا يصير شارعا فى صلوة نفسه ايضا (قوله بناء على ان الوجوب زائد على الوجود عندهما الخ) وجه الشمول والشروع فى صلوة نفسه ووجه عدم الافتقار بناء على انتزاع صاحب الكتاب على رواية عن الامام الاعظم رحمه الله واليه الامام الثانى فقوله عندهما محمول عليه او واقع من النساخ على ما فى الاصل ونص عبارته هكذا (گفت تكبير مقتدى با امام * بيشتر از امام كرد تمام * گفت ابو جعفر سمى نافع * الاصح عندهم نشد شارع * وبهذا تبين لك وجه العناية السابقة ووجه ما ذهب اليه الامام محمد رحمه الله ايضا من الافتقار الى تجديد التحريمة والافتتاح ثم الاحتمالات العقلية فى تحرير مبنى الخلاف والاختلاف اعنى قوله بناء على ان الوجوب زائد على الوجود مع قطع النظر عن ارتباط العلة باصل المسئلة ومع قطع النظر عن رجحان بعضها على البعض كثيرة فيمكن ان يراد الوجوب فى الذمة فالمعنى بناء على ان وجوب الصلوة فى الذمة زائد على وجودها فى الخارج وقد يراد وجوب الاداء فالمعنى وجوب الاداء زائد على وجوده وقد يراد وجوب المقارنة فالمعنى وجوب مقارنة تكبير المقتدى بتكبير الامام امر زائد على وجودها ولا يخفى ان هذه الوجوه وان كانت من الاحتمالات العقلية الا انها ساقطة فى هذا المقام اما الاول والثانى فظاهر واما الثالث فلان تلك الزيادة متحققة مسلمة عند الائمة الثلاثة والمشئة وكذلك منافاتها ملاحظة مراعية ولان المقارنة غير واجبة بشهادة جواز التأخير عندهم ولان هذه الزيادة لا توجب صحة المسئلة السابقة وقد يراد وجوب قصد الاقتداء فالمعنى وانما دخل فى صلوة نفسه بناء على ان وجوب قصد الاقتداء والتزامه متابعة الامام امر زائد على وجود القصد الذى هو المدار ويتضح لك

وجه صحة هذا الاحتمال وقت تحرير السؤال وهو انه قد تقرر وشاع فى الفنون رواية ودراية ان الشروع فى الصلوة لا يجوز بدون القصد والمقتدى المذكور قد التزم متابعة الامام واقتداءه فى صلوته ولما فرغ من التكبير قبل امامه ارتفع قصده المخصوص وهو يستلزم ارتفاع المطلق فكيف يكون شارعا فى صلوة نفسه مع انتفاء القصد الذى هو المدار او نقول لما فرغ قبل الامام لابد له من الافتتاح الجديد وحاصل الجواب ان الزائل ههنا بسبب زوال الاول هو وجوب قصد الاقتداء وذلك الوجوب امر زائد على وجود القصد وقد يراد من الوجوب انعقاد التحريمة فيعنى ان انعقاد التحريمة امر زائد على وجود الشروع فى الصلوة وقد يراد به وجوب الاقتداء وبالوجود وجود الصلوة وقد يراد به وصف الانعقاد وبالوجود وجود التحريمة والعلة علة لبقائها اى لبقاء التحريمة وتوضيحه بعد تقرير السؤال وهو ان عقد التحريمة وانعقادها قد كان لصلوة الامام ولما فرغ قبل الامام زال انعقاد التحريمة وقد تقرر ان كون المصلى فى الصلوة وصحتها مبنية على بقاء التحريمة وحاصل الجواب ان وصف الانعقاد امر زائد على وجود التحريمة فلا يلزم من زوال الوصف زوال وجود التحريمة ولما بقى وجودها صح شروعه فى صلوة نفسه ثم اذا تصرفنا فى قوله دخل فى صلوة نفسه بحمله على النفل فيراد بالوجوب جهة الفرضية فالمعنى انه اذا فرغ قبل امامه يصير مصليا متنفلا نفعه بناء على ان الوجوب اى جهة الفرضية زائدة ومنفكة عن اصل وجود الصلوة عندهما كما فى المختصر وغيره وفرضية المرأة غير مضروبة ههنا وانما المطلوب بقاء التحريمة ويمكن اثبات ثمرة الخلاف فى صلوة الجنازة وقد يراد بالوجوب العارض وبالوجود وجود الشئ لتواجه على ما ذهب اليه الامام الثانى فالمعنى وهذا الخلاف مبنى عنده على مقدمة وهى ان الوجوب فى الشئ الواجب زائد اى عارض على وجوده عروض الوصف على معروضه وغير لازم فقد يرتفع الوجوب مع بقاء الوجود عندهما اى لا يرتفع الصحة بمعنى الثبوت بارتفاع الوجوب بمعنى العارض على الذات خلافا لمحمد رحمه الله حيث قال بالتلازم لان انعقاد التحريمة مع وصف الاقتداء كالفصل ونفس الانعقاد كالجنس وارتفاع الفصل يقتضى ارتفاع الجنس واما على طرز الفقهاء الكرام فنقول انه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان

الاصل

الاصل عندهما لان بطلان الوصف انتفاء الاخص وهو لا يستلزم انتفاء الاعم واذا فسدت فانها تفسد بترك القراءة مثلا لمحمد رحمه الله هو يقول ان بطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل بعين ما ... الجهة ... التحريمة التي عقدت لبناء صلوته على صلوة الامام فلما فسد الوصف فسد البناء على ان جهة الاقتداء فصل وانعقاد التحريمة جنس او بطلان الوصف لازم والاصل ملزوم وقد تقرر ان انتفاءه يقتضي انتفاء اللازم هكذا ... من عبارة الزارية (قوله والداخلية سبعة الخ) هكذا جميع النسخ التي رأيناها والسوق السابق يقتضي ان يقال واما الفرايض الداخلية فهي ستة او سبعة مع كلمة اما والفاء وتأويل الفرايض بالفروض امر شائع فمن ثم قال سبعة (قوله والسجود الخ) اى مرتين في ركعة وربما يقال انهم استدلوا على فرضية الركوع والسجود بقوله تعالى واركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار فما وجه تكرار السجود ويدفع هذا بان بيان المجمل قد يكون بقوله وقد يكون بفعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد ثبت تكراره بفعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تواترا واما قول الفاضل القهستاني اى ادنى ما يطلق عليه اسم السجدتين فان اسم الجنس يدل على العدد عند اهل العربية ففيه اشكال متوجه من وجوه الاول انهم قد صرحوا بان المصدر دال على الماهية المجردة او على الماهية المطلقة مع قطع النظر عن الدلالة على العدد والثاني ان الاصل المقرر عند الاصوليين يقتضي وجوب السجدة الواحدة لما مر والثالث انه يلزم على هذا وجوب الركوعين في كل ركعة وجوابه ما مر من ان تكرار السجدة مرتين ليس بمقتضى الامر ولا بدلالته على العدد بل هو ثابت ببيان الرسول عليه السلام اجمال الآية الكريمة فاندفعت الشكوك باسرها وفي العناية ذهب اكثرهم الى ان تكرار السجود توقفي ومنهم من ذكر لذلك حكمة فقال انما كان السجود مثنى ترغيما للشيطان فانه امر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له واليه اشار النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في سجود السهو بقوله هما ترغيمان للشيطان وقيل في السجدة الاولى يشير الى انه خلق من الارض وفي الثانية يشير الى انه يعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية والمراد من التوقيفية ما يقابل الاستدلالية وملخصها انها اى فرضية

السجدة مرتين من المسائل التعديه بمعنى ان عليها لاتتدارك بالعمل (قوله والترتيب فيما اتحدت شرعيته الخ) قد يراد بشرعية الركن والعمل فرضيتهما فالمعنى فرض الترتيب فى الاعمال التى لايتكرر فرضيتها فاندفع حديث الاستدراك وانما كون اعمال الصلوة بوضع الشارع امر ونسبتها الى الشرع امر آخر وفى القهستانى وفيه اشعار بان الترتيب فيما تعدد فى كل ركعة كالسجدة ليس بفرض انتهى توضيحه ان قيد الاتحاد احتراز عن فعل مكرر كالسجدة لان شرعيتها وفرضيتها على طريق التكرار فلو اخر احدى السجدتين عن قيام الركعة الثانية مثلا بان سجد فى الثانية ثلاث سجدات لا تفسد صلوته لانها لا تبطل بترك الواجب بخلاف تقديم الركوع المتحد فرضيته فى كل ركعة على القراءة فاذا قرأ بعد الركوع ولم يأت بركوع اخر تفسد صلوته لما مر من انه لايتكرر فى فرضيته وفيه نظر اذ فى صوره تقديم قيام الركعة الثانية مثلا على السجدة الثانية لركعة الاولى يتحقق انتفاء الفرض فيما اتحدت شرعيته لاتحاد فرضية القيام فى كل ركعة كالركوع فيلزم الافساد فلا يتم فائدة الاحتراز بالاتحاد وله جواب وهو ان الصوره المذكورة خارجه عما نحن فيه اذ الاتحاد ليس بقيد لاحدهما خاصة بل هو قيد لكل من المرتبين اللذين يلاحظ بينهما الترتيب بالتقدم والتأخر فلا يكفى الاكتفاء باتحاد احدهما واذا عرفت هذا فمراده بان قوله اتحدت شرعيته اى لم يتكرر فرضيته كما عرفت فى صدر الحاشية فقول الفاضل القهستانى والشرعية مستدركة ساقط بالوجهين السابقين فتأمل (قوله والخروج بفعل المصلى الخ) قد تقرر فيما بينهم ان الاختلاف بين الامام الاعظم وبين صاحبيه فى المسائل الاثنى عشريه مثل رؤية المتيمم الماء بعد التشهد ونزع الماسح خفه بعمل يسير ومضى مدة مسحه وتعلم الامى سوره ونيل العارى ثوبا وقدرة المومى على الاركان وتذكر الفائتة لصاحب الترتيب وتقديم الامام القارى اميا وزوال عذر المعذور وسقوط الجبيرة عن برء وطلوع الشمس فى صلوة الفجر ودخول وقت العصر فى الجمعه مبنى على ان الخروج بصنعه عمدا فرض عند الامام الاعظم رحمه الله وليس بفرض عند الصاحبين وصوره الخروج انه صلى وقعد قدر التشهد فاحدثه عمدا او عمل ماينافى صلوته تمت لتحقق الخروج بصنعه عمدا وقالا هو ليس

بفرض

فرض حتى لو خرج من صلوته بلا صنع منه كما اذا قعد قدر التشهد وهو المتيمم فرأى الماء تفسد صلوته عند الامام الاعظم رحمه الله وعندهما تمت صلوته فالمراد بفعل المصلى الفعل الاختيارى الذى ينافى الصلوة (قوله والطمانينة فى الركوع والسجود الخ) المتبادر منه ان الطمانينة فى الافعال التى هى القومة والجلسة من سنة عند الامامين على التخريج واما الطمانينة فى الركوع والسجود فمن تخريج الجرجانى سنة وفى تخريج الكرخى واجبة حتى تجب سجدة السهو بتركها وجه الجرجانى ان هذه طمانينة مشروعة لاكمال ركن وكل ما هو كذلك فهو سنة كالطمانينة فى الاعتدال ووجه الكرخى ان هذه طمانينة مشروعة لاكمال ركن مقصود بنفسه وكل ما هو كذلك فهو واجب كالقراءة بخلاف الاعتدال فانه ليس بمقصود ومقدار كل من النوعين مقدار تسبيحة اذ به يحصل سكون اعضائه فى ذلك الفعل وتنقطع الحركة الحاصلة من الانتقال وذلك القرار هو التعديل الذى ثبت وجوبه بقوله عليه السلام اسوأ الناس سرقة الذى يسرق من صلوته وبقوله عليه السلام اعتدلوا فى الركوع والسجود قالوا الاعتدال هو القرار مقدار تسبيحة بحيث تنقطع الحركة الحاصلة للجوارح حين الانتقال وبهذا تبين الفرق بين النوعين واتضح ايضا رجحان قياس النوع الثانى على القراءة كما ذهب اليه الكرخى فالاصح هو الوجوب فى النوع الثانى (قوله واتيان كل فرض فى موضعه الخ) قد يراد من هذه المسئلة نفى تأخير الفرض عن محله اذ الترتيب بين الافعال التى لم يتكرر فرضيتها فرض كما سبق فى باب الفرائض وفرع على هذه المقدمة انه لو ترك اتيان فرض فى محله صح صلوته بفصل ولا تفسد وفيه نظر وهو ان عدم اتيان كل فى موضعه يستلزم فقدان الترتيب وقد مر انه فرض بين الفرائض والافعال المتحدة فى كل ركعة اوفى جميع الصلوة وقد يقال فرق بين عدم تقديم بعض الاركان عن بعض وعدم تأخيره وهو المراد بالترتيب هاهنا وبين الاتيان فى موضعه من غير اهمال مثلا لو ترك او اخر القراءة عن القيام دون التعاقب فاذا كان سهوا وجبت سجدة السهو واذا كان عمدا فقد اساء وصح صلوته فاندفع التدافع (قوله وكل واجب كذلك الخ) اى واتيان كل واجب فى موضعه ايضا واجب كالفرض فلا يجوز اهمال الواجب عن محله فلو سهى

صم السورة فتذكرها فى الركوع وضمها فاذا يسجد للسهو لتاخير الواجب وهو الضم (قوله والخروج بلفظ السلام الخ) اى على رواية الهداية التى هى اصح الروايات فلو اخره من موضعه اوتركه يجب عليه سجدة السهو وعند الامام الشافعى رحمه الله الخروج بلفظ السلام فرض وقد تقرر انه جملة السلام عليكم ورحمة الله لاهذه الكلمة فقط كما عرض ذلك الاشعار فى اذهان الفاضل القهستانى من زيادة اللفظ وابده بها فى النوازل واما قوله وفيه دلالة على ان هذا السلام للتنبيه على الخروج من الصلوة لاللتحية الحاضرين فيرد الجواب فيه نظر اما اولا فلان مسئلة النية تدل على انه لتحية الحاضرين على انه كالقدوم من السفر واما ثانيا فلان قوله كما قال العلامة النسفى فى الكافى عجيب منه لان المذكور فى الكافى فى هذا الباب هو اصابة لفظ السلام فقط واما ما عرض فى اذهان الفاضل القهستانى من تنبيه الخروج ولزوم الجواب فليس بمذكور فيه واما قوله والمعنى اى صرت كواحد منكم فخالطونى اما ان معنى التحريمة اى فرغت فلا تخالطونى او متوضيعه ان التحريمة كعقد الاحرام للدخول الى حرم اللاهوت فهى الاعراض عن عالم الناسوت والتوجه الى عالم اللاهوت فلا بد من رفع المخالطة وعن ارتفاعها عن الناس واما السلام فهو سلام التحية وسلام القدوم الى دار المخالطة مع الاقران والاخوان هكذا ينبغى ان يفهم (قوله اما الخاص فتعيين الاوليين للقراءة الخ) والسر فيه ان القراءة فى الاوليين قراءة فى الاخريين اى ينوب عنهما سواء كان واجبا اوفرضا الاول مختار الهداية والكافى والثانى مختار الامام السرخسى فى مبسوطه حيث قال ان القراءة فرض فى الاوليين حتى لو تركها فى الاوليين قضاها فى الاخريين والسر فيه ان الصلوة ركعتان حين فرضت بمكة وزيدت فى الحضر بعد الهجرة الى المدينة المنورة واقرت على الاصل فى السفر فما هو الساقط فيه هو الاخيران وبهذا تبين لك وجه الحاق الركعة الثانية فى تعيين القراءة بالركعة الاولى على انهما سواسية فى الركنية بخلاف الاخريين فلا يرد ان الكتاب يقتضى وجوب القراءة فى ركعة واحدة لان الامر بالمعنى لايقتضى التكرار (قوله وتعيين الفاتحة لهما الخ) يعنى قراءة الفاتحة فى الاوليين واقتصارها على مرة واحدة فلو قرأها مرتين تجب سجدة السهو كما فى الترك الا ان الوجوب اى وجوب السهو فى الاول مشروط

بالقراءة

بالقراءة على الولاء فمن قرأ فاتحة الكتاب وسورة ثم قرأ الفاتحة لا تجب عليه سجدة السهو ثم فاتحة الكتاب اصل فى العظمة لهذه السورة الكريمة والاعلام الانفاقية كالاعلام الغالبة فى استعمال معنى المعربين فصارت اللام جزءا عن العلم على ما فى المعنى وحواشيه (قوله والقنوت فى الوتر الخ) اى قراءة دعاء القنوت الذى هو معروف واحمة ومن لم يحفظ ولم يحسن يستحب له ان يقول اللهم اغفرلى ثلاثا وقيل يارب ثلاثا وقيل ربنا اتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار والكل يكون مجزيا منه عن ما اختاره بعض مشائخ بخاراى سرس والاضافة الى الوتر كما هى عبارة المتن رد على الشافعية حيث ذهبوا الى انها واجبة فى صلاة الفجر ايضا فعرفوه جهرا (قوله والجهر فى موضعه) الخ يعنى ان الجهر بالقراءة فى صلوة الفجر والمغرب والعشاء واجب بشرط جماعة وفيه اشارة الى انه لا يجب على المنفرد فهو مخير فى الوقت اذ ليس خلفه من يسمعها فاذا صلى خارج الوقت فعليه الاخفاء (قوله والمخافتة كذلك الخ) اى كالجهر فيجب الاخفاء فى موضعه بشرط جماعة فاذا كان منفردا فلا يجب عليه الاخفاء بناء على ظاهر التشبيه فى عبارة المتن فاذا قرأ الامام الفاتحة جهرا فى الاخريين لا سهو عليه لان الاخفاء فى الاخريين سنة (قوله وانصات المقتدى اى سكوته وقت قراءة الامام الخ) وفى الهداية ولا يقرأ المؤتم خلف الامام خلافا للشافعى رحمه الله له ان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام قراءة له وقال عليه السلام اذا كبر الامام فكبروا واذا قرأ فانصتوا وعليه اجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدى الانصات والاستماع والسكوت ويكره عندهما لما فيه من الوعيد وفى الكفاية قوله لما فيه من الوعيد قال النبى عليه السلام من قرأ خلف الامام فلا صلاة له وفى فيه جمرة من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة من قرأ خلف الامام ملئ فوه ترابا من قرأ خلف الامام فلا صلوة له ذكر فى شرح التأويلات اشهى وربما يقرر مذهبنا بقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له على ان اكثر المفسرين ذهبوا الى ان الخطاب متوجه الى المقتدى ويوضح هذه المسئلة ايضا ما افاده مولانا حضرت مجدد فى رسالة المبدأ والمعاد ونص عبارته هكذا

• مدتى آرزوى آن است كه در نماز فرض وحهى پيدا شود در مذهب حنفى

بادر خلف امام قراءة فاتحه نمود این هر گاه قراءة در شمار عرض باشد از قراءة حقیقی عدول نموده بقراءة حکمی قرار دادن معقول نمی باشد با آنکه در حدیث نبوی آمده علیه الصلوة والسلام (لا صلوة الا بفاتحة الکتاب) اما بواسطهٔ رعایة مذهب بی اعتبار ترک قراءة میکرد واین ترک را ازقبیل ریاضت ومجاهده می شمرد آخر الامر حضرت حق سبحانه وتعالی ببرکه رعایة مذهب که نقل ازمذهب الحادست حقیقة مذهب حنفی در ترک قراءة مأموم ظاهر ساخت وقراءة حکمی از قراءة حقیقی در نظر بصیره زیبا نمود که امام ومأموم همه باتفاق در مقام مناجات می ایستند لان المصلی یناجی ربه وامام را دربن امر پیشوای سازند پس امام هرچه خواند گویا اززبان قوم میخواند دررنگ آنکه جماعه پیش پادشاه عظیم الشأن بحاجتی بروند ویکی را پیشوا سازند اززبان همهٔ ایشان عرض حاجت نمایند برین تقدیر اگر دیگران نیز باوجود تکلم پیشوا در تکلم آیند داخل سوءٔ ادب ست وموجب عدم رضاء پادشاه ست پس تکلم حکمی ایجماعه که برمان پیشوا ادامی یابد بهترست ازتکلم حقیقی ایشان همچنین ست حال قراءة قوم باوجود قراءة امام که داخل اساءت ست وازادب دورست وموجب تفرق که منافی اجتماع ست واکثر مسائل خلافیه میان حنفی وشافعی ازین قبیل ست ظاهرو صورت مرجح بجانب شافعی ست وباطن وحقیقت مؤید ست مذهب حنفی را فردا که حضرت عیسی علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام نزول فرمایند بمذهب امام اعظم عمل خواهد کرد چنانچه خواجه محمد پارسا قدس سره در فصول سته میفرمایند وهمین بزرگی ایشان را کافی ست که پیغمبر او لو العزم بمذهب اوعمل نماید صد بزرگی دیگررا باین یک بزرگی عدیل نمیتوان انداخت حضرت خواجه قدس سره میفرمود که چندین گاه من خلف امام قراءة فاتحه می نمودم آخر الامر شبی امام اعظم را در خواب دیدم قصیدهٔ غرادر مدح خود میخواند واین مضمون مستفاد میگردد که چندین اولیاء درمذهب من بوده اند ازان وقت ترک قراءة فاتحه خلف امام نمودم انتهی معنی من هذه العبارات العالیة والتی اسلفنا ذکرها ما هوبوجب انصات المقتدی وسکوته خلف الامام ان قراءة الفاتحة خلف الامام کما اختارها بعض ارباب الشریعة الضعیفة داخلة تحت سوءالادب موجبة للتفرق والبعد عن رضاء

الله تعالى ويدل عليه تنظيره وتلخيص المقام ان قراءة الامام قراءة القوم فيناجى ربه عن لسانهم على طريق الاستماع والانصات فى مقام المناجات فاقتضى المقام سكونهم واستماعهم على ان المقصود من القراءة التدبر والتفكر وحضور القلوب ولا يحصل ذلك لو قرأ المقتدى بل قراءته من باب المخالفة والمنازعة وتلك المخالفة تقتضى سد باب الاجابة كما فى الشاهد نعم ما قيل من قرأ خلف الامام يستحب ان يكسر اسنانه على ما صح عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما من قرأ خلف الامام احب ان يملاء فمه من التراب (قوله وسجدة السهو الخ) يعنى تجب سجدتان بعد السلام على الامام والمنفرد بترك الواجب بخلاف المقتدى فانه اذا سهى لا يلزم السجود لا على الامام ولا على المقتدى لانه لو سجد وحده يصير مخالفا لامامه مع ان الموافقة واجبة ولو سجد مع الامام يصير الامام تابعا له فيلزم قلب الموضوع وعكس المشروع وفى الهداية لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا وفى الكافى لانه لو سجد المؤتم وحده يؤدى الى المخالفة وقد قال عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ولو سجد الامام معه لانقلب المشروع تبعا والتبع متبوعا وهو قلب ونقض المشروع (قوله فى الثمانية الاول الخ) اى تجب سجدة السهو بترك واحد من الواجبات المتحققة فى ضمن الصور الثمانية السابقة على الواجبة الباقية وهى ست صور فالظرف اما خبر المبتدأ المحذوف او حال او صفة والكل متحد المآل فقول الفاضل القهستانى اى استحق من الستة مع انه انقص ليس بالصواب اذ الاول ليس بمفرد بل هو نصف المفردة مع الاولى صفة الثمانية فقوله من القسم الاخير اى القسم الخامس صفة او حال او خبر عن المحذوف وفى القهستانى وفيه اشعار بان السجدة لم تجب بترك الباقى من الصور الست وهذا مستقيم فى الانصات والمتابعة وسجدة السهو واما فى البواقى فواجبة اقول فدسنفى اجمال الاشعار فى البواقى وهى ست صور لا تجب سجدة السهو اما فى الانصات ومتابعة الامام فلان سهو المقتدى هدر فلا تدارك له واما فى سجدة التلاوة فلان تركها لا يتصور الا بعد وجود المانع والمنافى فلا يمكن على تداركها واتيانها لخروجه عن الصلوة واما تكبيرات العيدين وتكبير ركوعها فلمكان الاشتباه فالذى يقتضيه النظر الدقيق فى

عدم التحقيق ان عبارة المتن مع اختصارها ادق وباشمول احق (قوله فى جميع الصور من القسم الاول الخ) الطرف الاول لغو . الوجوب المحذوف بقرينة المقام والثانى خبر لمبتدأ المحذوف او حال اوصفة فالمعنى تجب سجدة السهو على الامام والمنفرد بترك واجب حال كون ذلك الواجب المتروك من القسم الاول وهو القسم العشر الذى صورة جمع مع الطمانينة فوجوب السهو بترك تعديل التكبير فى التحريمة او القعدة الاولى او التشهدين او تأخير الفرض او تأخير الواجب او السلام او الطمانينة فى الركوع والسجود وفى القهستانى ثم اكد حكم باب الطمانينة لان فيه خلافا مشهورا وجعله من باب تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه مبالغة فى حكم وجوبها فكان الاولى صورة الطمانينة وقد شرحنا هذه العبارة فى سالف الزمان هكذا ولما اطلعنا الاخ الاعز هذا المستفهم حيث كتب سؤالا عما اشعر به القهستانى فى تحشيته دون التعقيب المذكور اى (الا الطمانينة فانها واجبة للغير الخ) قلت فى معنى الراجع الى كتب الفروع وجدت المسئلة خلافية فمنهم من ذهب الى انها سنة على تخريج الجرجانى ومنهم من ذهب الى انها واجبة على تخريج الكرخى والفاضل البرجندى لما اختار الاول حمل عبارة المتن سواء كان الاستثناء متصلا او منقطعا على الظاهر ما حصله انها سنة لكنها واجبة لغيرها بمعنى انها شرعت لتحصين الركوع والسجود وقد تقرر ان ترك السنة لا يوجب سجدة السهو واما الذى يوجبها فهو الواجب الذى شرع لذاته فعلى هذا يكون قوله فانها واجبة للغير الخ جوابا عما يتوهم وروده وحاصل السؤال انه قد تقرر ان ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب كما قالوا فى وجوب النظر فى معرفة الله تعالى وقد تقرر فى المتون الاربعة ان ترك الواجب يوجب سجدة السهو وحاصل الجواب ان الواجب المذكور فى المتون وان كان مطلقا او عاما لكن اريد به خاص وهو الذى شرع لذاته واما الطمانينة فهى واجبة لغيرها هذا على تقرير الفاضل البرجندى والفاضل القهستانى لما اختار الثانى حيث قال ثم اكد حكم باب الطمانينة لان فيه خلافا مشهورا وجعله من باب تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه مبالغة فى حكم وجوبها صرفها عن الظاهر وعمى ما هو المفهوم من ظاهر الاستثناء على التعليق بالمحال وحمله على الانقطاع حيث علق على قوله بما يشبه نقيضه هكذا فانه من قبيل قوله تعالى

لا تنكحوا .. ثم اعلم انا لم الا ماقف على ادلة معد ما ... في ... بكون الاسماء
في عبارة المتن منقطعة عن ثم حسره في الاصل بلكن حيث قال ولكن لا يمكن فيد ..
السهو بتركها وليس المراد بالامكان بمعنى الامكان العام لامكان الترك عقلا فالمراد
هو الجواز الشرعي ... لا يمكن اي لا يصح تركها قوله فيجب اي فيو تركت يجب
السهو بتركها ويمكن حمله على الجواز العقلي ايضا لاجماع وجود اسجود وهو اعني الركوع
والسجود بدون الموجود عليه فعلى هذا يكون قوله فانها واجبة تقديره فيه لا ...
نقض المتقدم فالمعنى انها موقوف عليها لتحصيلها هو الركن المقصود اي الركوع والسجود
فلا يمكن تركها وبهذا اتضح ما سبق من ان المفهوم من ظاهر عبارة المتن من قبيل
التعليق بالمحال واتضح ايضا معنى تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه ومعنى المبالغة في
وجوبها فيكون حاصل عبارة المتن من قبيل اثبات المطلوب بدليل نقيضه على رسم القهستاني
ثم اتضح بالكبرى المعروفة بقوله وكل ما هو واجب لغيره ثم وزع ما شرع لا ... الى
الغير الى القسمين نظرا الى حال الغير وصفته فاذا كان ذلك الغير سنة تكون مقدمة
سنة فلا يجب السهو بتركه واذا كان ذلك الغير واجبا تكون مقدمته واجبة كالطمأنينة
فيجب السهو بتركها وبهذا التوزيع اتضح الفرق ايضا بينهما وبين القومة والجلسة
فيكون عبارة المتن اشارة الى هذا الفرق والى رد صاحب القنية ايضا حيث ذهب
الى وجوب السهو بترك القومة والجلسة على انها غير مقصودة وليس فيهما ذكر مسنون
بخلاف الطمأنينة فاذا لو حفظت الاشارة السابقة فالحق مع الفاضل القهستاني واذا قصر
النظر الى ظاهر عبارة المتن فالحق مع الفاضل البرجندي قوله واعلم انه الظاهر انه
اعتراض على المصنف يعني به ما حاصله انه اهمل القياس الذي يقتضي كراهة وهذا
يخالف استعمالات الفقهاء الكرام اقول قد تدارك المصنف رحمه الله باوضح البيان
واصح الدليل بحيث لا تردد في قوله من هو ... بصحة الميزان وسلامة الاذهان
واما التردد في قوله دون قياس الضمير الذي يقتضي كراهة فالصواب دون القياس
الذي صرح بالضمير ويقتضي كراهة اذ الضمير البارز في عبارته هو الحق الاصغر
وقياس الضمير غير مسموع فالظاهر منه هو تصحيح المواضع السهلة كما هو دأبه هذا
على النسخة المشهورة وفي نسخة ولو صححها استعمل فالظاهر منها هو التوجيه حاصله ان

قياس المصنف رحمه الله تعالى قياس الصمير واصحة الصغرى ولوصوحها استعمل هذا القياس فقوله دون قياس الصمير فى مقام الاستثناء عما كثر استعماله فيما بين الفقهاء الكرام وتخصيص المقام وضبط اجمال المرام ان المصنف رحمه الله تعالى قد بالغ فى وجوب سجدة السهو فى صورة ترك الطمانينة حيث جعله من باب تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه فاضطر الى استثناء الحكم وعدول الاستثناء الى الانقطاع بخبره قوله عليه السلام انا افصح العرب بيداني من قريش وفى رواية المعنى انا افصح من نطق بالضاد بيداني من قريش واسترضعت فى بنى سعد بن بكر ومثل هكذا التأكيد على اصطلاح اهل البديع (قوله وهى رفع اليدين فى التحريمة والقنوت وفى تكبيرات العيدين الخ) وكيفية الرفع اليدين من السنن المهمة ان يستقبل بطون كفيه نحو القبلة وينشر اصابعه ويرفعهما والاصح ان يرفع يديه اولا ثم يكبر اذ النفى متى اجتمع مع الاثبات فالنفى مقدم على الاثبات كما فى كلمة الشهادة ولما كان الرفع بمنزلة لا آله وقوله الله اكبر بمنزلة الا الله وجب ان يكون مقدما عليه (قوله ونشر الاصابع ثم الخ) اى فى رفع اليدين او فى المواضع التى شرع الرفع فيها وفى معيار النشر اشارة الى نفى التفريج الكلى والى نفى الضم الكلى والى نفى القبض ايضا وقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه لا يرفع الايدى الا فى سبعة مواطن وضابطها قولهم (فقعس صمعج) فالفاء عبارة من تكبير الافتتاح والقاف عن القنوت والعين عن العيدين والسين عن استيلام الحجر الاسود والصاد والميم عن الصفا والمروة والعين عن عرفات والجيم عن الجمرتين المراد الوقوف عندهما ففيه اشارة الى نفى الاشارة فى التشهد ووجه الاشارة واضحة ويتم الكلام فى باب المحرمات وربما يتوهم بان المراد من النشر الذى من سنن الصلوة تفريج الاصابع وفى حاشية در المختار انه غلط اذ المراد النشر عن الطى فيرفعهما منصوبتين لامضمومتين حتى يكون الاصابع مع الكف مستقبلة ولا تتوقف السنة على ضم الاصابع اوّلا بل لو كانت منشورة غير متفرجة كل التفريج ولا مضمومة كل الضم ثم رفعهما كذلك مستقبلا بهما القبلة فقد اتى بالسنة وقولنا فى صدر الحاشية وفى معيار النشر اشاره الى نفى التفريج اشارة اليه (قوله وتكبير الانتقالات الخ) وهى التكبيرات التى يقال حين

الانتقال

الارسال من ركن الى ركن آخر ايكون كل فعل مقرونا بالذكر (قوله حتى القنوت) الخ كلمة حتى بمعنى مع فالمعنى ان تكبير الانتقالات مع تكبير القنوت من سنن الصلوة وقد يفسر ان تكبير القنوت ايضا داخل فى تكبيرات الانتقالات لانه ينتقل فيه من القراءة الى الدعاء (قوله والجلسة الخ) هى الجلوس بين السجدتين كما ان القومة هى القيام بين الركوع والسجود مع ارسال اليد قدر تسبيحة فالاعتدال فى القومة والجلسة سنة وفرع عليه ان الزيادة على قدر تسبيحة كما هى دأب بعض الجهلة مكروهة اذ كما ان القومة ليس فيها ذكر مسنون فارسال اليد لاجل فقدان الذكر المسنون كذلك الجلسة بين السجدتين ليس فيها ذكر مسنون عندنا على انا نقول قوله صلى الله تعالى واله وسلم اذا ام احدكم فليخفف صلوته وفى رواية من ام قوما فليخفف صلوته فان فيهم الصغير والكبير والضعيف والمريض نفيض الحد المذكور واما حد الطمانينة فى الركوع والسجود المكث قدر ثلاث تسبيحات فيهما اذ تسبيحهما ثلاث مرات سواء كانت فرضا اوواجبا اوسنة على اختلاف الروايات والذى يقتضيه الثانى هو الرواية الثالثة (قوله والدعاء بعدها الخ) اى من سنن الصلوة الاخيرة الدعاء بنفسه ولأبويه وللمؤمنين بعد الصلوة بلا غيبه المذكورة فى القرآن والسنة وفى نسخة الفاضل القهستانى والدعاء بعده بتذكير الضمير كما قال وانما ذكر مع المرجع اعتبارا فالمعنى والدعاء بعده اى بعد التشهد قبل السلام او بعد الصلوة والاحتمال الثانى اختاره الفاضل القهستانى وله توجيه حيث قال وانما ذكر لان المؤنث غير حقيقى اى غير مرتب على المذكر فبنى على قاعدة الاخبار المقرر فى كتب النحو وفى نسخة او غير مرتب على المذكر بكلمة او الدالة على مغايرة الوجهين فعلى هذه النسخة تثبت الاخبار فيما لم تكن بازائه مذكر من جنس الحيوانات وفيما لم تكن التاء عارضا على المذكر لقصد التأنيث ايضا لكن النسخة التفسيرية راجحة من النسخة الترديدية فعلى هذه فقوله غير مرتب على المذكر يعنى انها غير واردة عليه عن التاء فى اصل اللغة الا ترى انه ليس كضارب وضاربة اذ لم يسمع صلا فى لغتهم حتى يترتب عليه تاء التأنيث والسر فيه ان الدعاء سبب لفتح ابواب الرحمة وانه عبادة بل انه عماد الدين وانه نور السموات والارض وقد صح من فعله فى الدعاء

منكم فتحت له ابواب الاجابة وفي رواية فتحت له ابواب الجنة وفي رواية فتحت له ابواب الرحمة ليس شيء اكرم عند الله من الدعاء وفي البستان ولعله انما لم يقل للمؤمنين كما في السابق تنبيها على ان بعض عبارة السنن والدعاء بعده لنفسه ولجميع المسلمين تدل على ان المستحق بمثل هذا الدعاء الذي هو مظنون الاجابة لوقوعه في آخر الصلوة لا بد ان يكون مسلما كاملا ممتثلا للشارع معتقدا بالقلب والقالب ولا يكفي له الاستحقاق مجرد التصديق بالقلب وفيه اشارة الى الفرق بين الايمان والاسلام فالايمان هو التصديق القلبي والاسلام هو الانقياد مع الطاعات البدنية (قوله ويطبق الفم عند غلبة التثاؤب الخ) اي يدفع التثاؤب بسد الشفتين بالاسنان ما امكن واذا غلب ذلك وعجز عن الدفع بالامر المذكور فيضع ظاهر يده اليمنى مستقبلا باطنه الى القبلة واما وضع يده اليسرى كما قيل فمستنكر هذا واما السنن فهو من لوازم الامر المذكور (قوله ودفع السعال ما استطاع الخ) اي ترك السعال ما امكن فاذا اضطربت طبيعته في ايقاع تلك الحركة التي تسمى بالسرفة يستعملها دون الدفع اذ مواضع الضرورة مستثناة من القواعد الشرعية (قوله وتوجيه اصابع يديه ورجليه نحو القبلة الخ) فيضم اصابع يديه حالة السجود كل الضم ليحصل التوجه المخصوص كذلك يفرج اصابع يديه كل التفريج في الركوع واما الترك على حالهما دون التكلف للضم والتفريج فهو فيما سواهما كما في الرفع للتحريمة وعند الوضع على الفخذين حال الاعتدال مكروه (قوله وترك مسح التراب والعرق في الاسلام الخ) هذا كان الترك مستحبا لكره مسح جبهته من التراب في اثناء الصلوة واما مسح جبهته من العرق في اثناء الصلوة فقد قيل انه لا بأس به وفي البستان وفيه اشعار بان الترك بعده مكروه والمسح سنة وفي ان وجود الضرر وعدمه سيان وليس كذلك اقول قوله والمسح سنة الظاهر انه جملة حالية اعتراضية على اشعار المتن كما يدل عليه الاشعار الثاني ويحتمل عطفه على اسم ان فالمعنى وان المسح بعده سنة وان لم يكن في وجهه شيء * وفي الاذكار للامام النووي وغيره انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا قضى صلوته مسح جبهته بيده اليمنى ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الهم والحزن وقيل غيره ثم استثناء مواضع الضرورة مخطوط في عبارة

المتن فاندفع الاشكال الذى (قوله والفصل بين القدمين قدر اربع اصابع فى القيام الخ)
اى الفرق بين القدمين قدر اربع اصابع من اصابع اليد فى القيام المطلق سواء كان
حقيقيا كقيام القراءة او حكميا كالقيام فى القنوت او تقديرا كالقيام فى الركوع لانه
سببه باتمام اذ المدرك فى الركوع مدرك لتلك الركعة وفيه رد على الامام الزاهدى
الذاهب الى ضم الكعبين بحديث الصقوا الكعب بالكعب ولا يخفى ان الزاهدى
صاحب المجتبى والقنية قد غلط فى مطالعة الحديث المذكور غلطا فاحشا اذ المراد
من الالصاق هو المبالغة فى تسوية الصفوف التى هى واجبة عند الامام البخارى على
ما نطقت به اى بالوجوب ترجمته حيث قال باب اثم من لم يتم الصفوف وترجمة
الحديث انها سنة عند الجمهور وسنية وبين ضم القدمين الذى هو المنهى
عنه كما ان الفصل والفرق بينهما قدر خمس اصابع او ست اصابع منهى عنه وفى
خير الجارى شرح صحيح البخارى لمولانا الشيخ يعقوب الكشميرى اعلم انه ذكر فى
الزاهدى شرح القدورى والقنية والمجتبى ان الصاق الكعبين فى حالة الركوع مسنون
ونقل عنه صاحب جامع الرموز وصاحب البحر الرائق لكن صاحب جامع الرموز
نسبها الى الزاهدى بهذا اللفظ وصاحب البحر الرائق نسبها اليه بلفظ المجتبى وهو
اسم لهذا الشرح فظن الطالبون ان الرواية المذكورة شائعة منقولة عند العلماء
وهذا كما ترى لا يدل على الشيوع انما هو من نقله عن الزاهدى فقط ولعله فهم
هذا الحكم واستنبط من الراوى المقدم بالتقدم سابقه ان المراد الصاق القدمين لشخص
واحد وهو خطأ كما عرفت كيف وقد عرى من عامة الكتب الحنفية غير الزاهدى
ان الركوع كيف يكون ولم يذكر فيها الصاق القدمين فعلم ان الرجلين على الهيئة
السابقة وذلك لان السكوت فى معرض البيان بيان لعدمه ويعتبر هذا ان المتأخرين
منهم قالوا لا يرفع السبابة عند التشهد لان رواية الاصول التى عليها المتون لم
يذكر فيها الرفع ثم ارادوا ترجيح هذه الرواية على التى فيها الرفع ووجهوه بان حالة
الصلوة مناسب للاطمئنان وهذا الوجه لترجيح احدى الروايتين على الاخرى لا
لتصحيح المسئلة واستنباطها ولا يرد انه اسقاط حكم شرعى بمجرد دليل عقلى فى مقابلة
النصوص قال برهان العرفاء مولانا حضرت خواجه محمد پارسا قدس سره فى حاشيته

على الفصول السنه وفى تحفة الفقهاء روى عن النبى صلى الله تعالى واله وسلم انه قال فى تسوية الصفوف الصقوا الكعاب بالكعاب والمقصود كما فى العينى المبالغة فى تعديل الصفوف وسد الخلل انتهى وقد اشتهر وواظب مؤذن المسجد الحرام على قرائة حديث انس رضى الله تعالى عنه وهو سوّوا صفوفكم فان تسوية الصفوف من اقامة الصلوة قبل الاقامة والظاهر منه ترجيح ما ذهب اليه البخارى فى صحيحه من وجوب التسوية واما الجمهور فذهبوا الى ان الامر فيهما للاستحباب ولما كان الركوع شبيه القيام حكما كما مر من ان المدرك فى الركوع مدرك تلك الركعة حكما يكراهه ضم العقبين فى الركوع بالنظر الى نص عبارة المص ايضا فقول الفاضل القهستانى واضمر به اى بقيد القيام عن حال الركوع وغيره كما مر ليس كما ينبغى على ان الضم فى الركوع نقض الحالة الاصلية التى هى الفرق بين قدميه قدر اربعة اصابع فى القيام وردها وغير ممن ان هذا النقض والرفع ينافى الخشوع مع انه قد علل الفصل والفرق بما حاصله انه اى الفصل بالمقدار المذكور يحقق الخشوع فينبغى ان يكون بين قدميه قدر اربعة اصابع من اصابع ايد فى حالة الركوع ايضا حتى يكون اقرب الى الخشوع (قوله رفع اليدين فيما سن الخ) اى فى المواضع المسنونة وهى تكبيرة الافتتاح والقنوت والعيدين واستلام الحجر الاسود وفى ايضا والمروة والعرفات وجمرة الاولى والوسطى وفى نسخة القهستانى رفع يديه فيما سن بالضمير حيث قال الاحسن رفع اليدين لملاحظه السباء الآتية اقول اضافه الضمير الى المصلى كما يدل عليها المقام لا تقدح فى ملاحظة السباء الآتية (قوله حذاء شحمتيه الخ) اى فى مقابلهما ولا تدافع بينه وبين ما فى الهداية من ان الرفع الى شحمتيه من السنن اذ معناها ان نفس الرفع سنة واما رفعهما الى هذا فمستحب حيث اورد دليل السنة على نفس الرفع ولعل كلام الفاضل القهستانى وقد مر التعقيب فى كونه سنة واليه اشارة فى كلامه كالصريح بالاستحباب اشارة الى هذا التوفيق (قوله وانتظار المسبوق فراغ الامام الخ) المقتدى ثلثة مدرك وهو الذى ادرك تمام صلوة الامام ولاحق وهو الذى ادرك اول صلوة الامام ومسبوق وهو الذى ادرك آخر صلوة الامام فلا يخلو اما ان يكون مسبوقا بركعة اوبركعتين اوبثلاث ركعات فاذا كان مسبوقا بركعة فان وقع من قرائته

بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما تجوز به الصلوة جازت
صلوته وان لم يفرغ من قراءته ذلك المقدار بعد ما فرغ الامام
من التشهد لا تجوز صلوته وعلى هذا القياس ما لو كان
مسبوقا بركعتين ولو كان مسبوقا بثلث كان عليه فرض القراءة
في الركعتين وفرض القيام في ركعة وحده فيعتبر ان قام
بعد فراغ الامام من التشهد وقرأ في الاخريين ما تجوز به
الصلوة جازت صلوته وان ركع في الاولى قبل فراغ الامام من
التشهد ومضى على ذلك فسدت صلوته هذا تفصيل ما في
البزازية ان قام قبله لكنه قرأ بعد الفراغ من التشهد قدر
ما تجوز به الصلوة جاز والا فلا وهذا اذا كان مسبوقا بركعة
او ركعتين ولو كان مسبوقا بثلاث لا يفسد بقيام مسبوق قبل
فراغ الامام من التشهد حتى اذا وجد قدر ركعتين من قيام بعد
فراغه من التشهد جاز وان لم يقرأ والا فلا انتهى ولا يخفى ان
التفصيل السابق وكذا كلام البزازية بين الجواز وعدمه
والاسطار المنصوص في عدمه ايضا [illegible] متجانب عما

اقتضاه [illegible] قوله والاسوة بالسابقة كاهل الحديث الخ)
قد شاع عند الشافعية انهم سموا انفسهم باهل الحديث والحنفية
باصحاب المعاني والرأي [illegible] ان الامر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

٢ (قوله قد شاع عند الشافعية انهم سموا انفسهم باهل الحديث الخ) عندك ان تزال اشاراتي مع عبارات رسالة تحسين الاشارات الى العقا مولانا علي القاري من اول حاشية لاشاره الى آخرها بالدقة لان هذه الحاشية لم تعرض في اذهان افاضل المروي في تلك الرسالة ولا ادري لم احتمل المشقة في تحريرها وسرد احاديثها من غير لحاظ المطابقة ومن غير التفرقة بين المذهب والرواية ولم عكس امر المطلب ولم بالغ في تشنيع الخصم مع غلط المطلبين سوى التعصب واما قول الامام الشافعي رحمه الله اذا وجدتم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خلاف ما قاله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهو مشروط بتحقق ان الحمل او الترجيح او النسخ منه رحمه الله

به اهل الحجاز هذا هو مشهور فالمعنى الاشارة حرام عندنا
خلافا لاهل الحجاز وقد يراد به المستدلون بظاهر الحديث
ولا يتصرفون اليه بدقة النظر ولا يلتفتون الى اختلال الماسح
والممسوح وانه ركن وغيرها من انواع الحدث فهم الشافعية
والمالكية فالمعنى الاشارة حرام عندنا خلافا لهم وقد يراد به
قوم طائفة اذا بلغوا الى الشهادتين يقبضون اصابع اليد اليمنى
على الثلث ويترك الابهام وقد يراد به من يشير بالسبابة
وغيرهما من الكيفيات المخصوصة عندهم في هذا الباب وقد
يراد به من يتحرى لبيان ما صدر من النبي صلى الله تعالى
عليه وآله وسلم من غير نظر الى الراجح والمرجوح والى المعمول
والمتروك والى الناسخ والمنسوخ وليس وظيفتهم الا هذا
وقد يراد به جماعة كمعهم العلم بحديث النبي صلى الله
عليه وآله وسلم فيحلق ابهام اليمنى ووسطاه ملصقا رأسيه
لراسها ويقبض البنصر والخنصر ثم يشير بالسبابة بما يلي
الابهام عند اشهد ان لا اله الا الله فيرفع عند لا اله ويضع
عند الا الله فمعنى كل من الاحتمالات السبعة ان عبارة المتن
لا تدل الا على بيان مذهبنا من حرمة الاشرة وعلى بيان
مذهبهم من الاشارة فمحل اشارة المتن الرد على الشافعية
وعلى المالكية واما الاهانة كما تخيل ذو المولوى على القاري
فلا اشارة اليه اذ لو كان بيان مذهب الخصم او الاسماء
والاشارة اليه اهانة كما زعم يلزم تفسيق جميع العلماء الذين
اشاروا في مؤلفاتهم الى رد خصمائهم اذ اهانة مخلوق الله تعالى
فسق فعلم انه لا يلزم الاهانة من بيان المذهب ولعل اعرض
على القاري في رسالته من وجوه الاعراض الاول انه قد ادعى
انعقاد الاجماع على دوام الاشارة وغير معنى انه مردود عليه

لانه

لانه ان اراد به اجماع الصحابة والتابعين فهو ممنوع لمخالفة ما اشار اليه الترمذي وغيره من المحدثين وان اراد به اجماع المتأخرين فهو قطعي الانتفاء اذ الامام الاعظم واصحابه الى يومنا هذا ذهبوا الى عدمها ومنهم من ذهب الى كراهتها الثاني قوله لان بعض الصحابة مذكور في مسلم وبالجملة مذكور في الصحاح الست وغير خفي ان هذا الايراد غير شبيه بكلام العلماء واي ملازمة ثبتت او تعقلت هنا وكيف اضطر الى القول بالوجود في الصحاح الست من مجرد الوجود في مسلم وايضا ان الاشارة والتشهد غير مذكور في صحيح البخاري وهو اقدم الصحاح واعلاها عند اهل الاسلام البخاري قوة الفقهة الثالث انه قد ادعى اتفاق الاحاديث الشريفة مع انه معارضه من الجانبين والاحاديث النافية بالنفي راجحة على الاحاديث الناطقة بالاثبات لوجوه فصلناها في الحاوي في حل معلقات الهندي الرابع انه لم يتسق بهذا القدر من المذكور به اعرضه بل صرح بكونه سنة لكثرته وهذه شناعة فوق قوله وكثرة صرح الخامس قوله كيف يجوز لمؤمن بالله ورسوله ان ينسب الى الحنفية القول بالتعليل في معرض النص الجليل مع ان ذلك التعليل منقول صدر من العليل اقول هذا الاغراط والاغراب مردود عليه بوجوه فصلناها في الحاوي وستأتي احيان هذه الوجوه في خاتمة هذا الباب تحقيق المقام بحيث يندفع به الاوهام ان عدة المحدثين من مصنفي المسانيد يتلقون ما صدر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصحبه الكرام بعبارتين في مسند لصحابي ما رووا من حديثه من العدليين والمجروحين حتى الى حديثه صحيحا كان او سقيما معمولا كان او مرفوعا ناسخا كان او منسوخا وليس ذلك من

---

٢ (قوله وبالجملة فهو مذكور في الصحاح الستة الخ) اقول لا يسطق بذلك لسان عامة الطلبة فضلا عن الكملة وكذا قوله بانه يستعمل في معرض النص الجليل مع ان ذلك التعليل منقول صدر من العليل لا يليق بارباب اشراقة فضلا عن حملة الاحاديث الشريفة تلخيص الكلام ان الحنفية من اخرهم قالوا لا يرفع السبابة عند التشهد لان رواية الاصول التي عليها المتون لم يذكر فيها الرفع فاختاروا ترجيح هذه الرواية على الرواية التي فيها الرفع ووجهوه بان هذه الصورة حالة المناجاة فقضت الاطمئنان والسكون وغير خفي ان هذا الوجه لترجيح رواية الاصول التي لم يذكر فيها الرفع على رواية النوادر التي ذكر فيها الرفع والفاضل الهروي مولانا علي القاري واضرابه من الظاهرية ظنوا وتوهموا انه استنباط حكم شرعي بمجرد دليل عقلي في مقابلة النصوص وليس الامر كما زعموا وايضا انهم لم يفرقوا التسمية بين المذهب وبين الروايتين حلطوا رواية الاصول برواية النوادر ايضا منه رحمه الله

انساهل فى امر الدين بل هو وظيفة صناعة الحديث بخلاف
الفقهاء الكرام فانهم ينظرون فى الناسخ والمنسوخ والراجح
والمرجوح والمعمول والمتروك والى وجوه الترجيح وكان
هذا الطريق طريق صحبه رحمهم الله تعالى وهو النهاية
فى العمل بالسنة ومن يطالع كتب اصحابنا يقف على غوامض
الاحاديث واسرارها فهم المتمسكون بالسنة والرأى فى الحقيقة
فقد ظهر منهم من تعاملهم بالسنة ما لم يشتهر من غيرهم ممن
يدعى انه صاحب الحديث والعمل بالسنة كما هو دعوى
الشافعية ومن يحذو حذوهم فدون الشراح ان ظاهر رواية
اصول اصحابنا نفى الاشارة هو عين التمسك بالسنة الا ان
ارباب المتون يريدون الاختصار مشغولون بالتخصيص
الذكرى مع حفظ المذهب اى ما فى الكتب الخمسة اى الجامعين
والسيرين والزيادات التى مبناها على الاحاديث الصحيحة
فقولهم بناء الصلوة ومبناها على السكون وجه ترجيح الرواية
وليس بتعليل فى مقابلة النص كما هو زعم ترس العبارة
فى تحسين الاشارة المتروكة لوجوه فصلناها فى الحاوى منها
موافقة وائل مع الجماعة فى رواية الاشارة فى اوائل اسلامه مع
ان صاحب الهداية والكافى ذهب الى ترجيح المنع عن الاشارة
بحديث وائل بن حجر من التصريح بالمنع ولا تدافع بينهما
فيمكن الموافقة فى ابتداء الاسلام والرجوع عنها لما بين
المنع او يقال لترجيح وجه الشهرة من ابتداء ...
الاسلام بحديث ... رواه ابو سعد عن عكرمة عن ابن
... صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ... فى ... لا
ثم رأى النبى عليه السلام ... فى ... باسمائه فقال
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ... فى ... الاسلام

باسمان

بامعان عمر رضى الله تعالى عنه فلا تعدوا هذا معنى وعبر
معنى ان اسنانه مما يتم به سر العبد على الرواية لراجحة
ومنها ما اشير اليه في (قوله عليه السلام اذا صلى احدكم
فليسكن اطرافه ولا يميل كما تميل اليهود) ومنها (قوله
تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون)
اى ساكنون ومن السكون للجوارح والاطراف هو عبارة عن مجموع
لاصابع من الجوارح فمن ثم قالوا تحريك الحصى اى حجره
في القعدة ممنوعة والمشيرون يرفعون بذلك عن حجرهم
ومنها حصر الرفع اى المواضع السبعة من صاحب الشارة
كما سبق ومنها ان احاديث الاشارة مخالفة بحيث تحير
الناظرون واضطرب الواقفون على متونها في فهم ما هو المراد
لكثرة الاختلاف والاضطراب في الكيفية وتلك المخالفة من
الرواة موجبة لترك لاحتمال الشعة في الكيفية ويدل على
هذا الترك قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك
وبهذا تبين لك معنى قولنا اذا كان لفظة كان من اداة
الاهمال فالحق مع الشافعية واذا كان من اداة الكلية فالحق
مع الحنفية ومنها ما تقرر عندنا اذا فعل ولم ينقل الفعل مع
نفيه كذا في التوضيح لجواز ان يكون من خصائصه صلى الله
تعالى عليه وآله وسلم ومن المعلوم ان قول الرواة وكان
يشير وكان اشار باصبعه ورفع باصبعه كله من باب حكاية
الفعل ومنها اذا تعارض المحرم والمبيح يقدم المحرم والا
يلزم تكرار النسخ كذا في التوضيح ومنها اذا تعارضت السنة
القولية والفعلية فالقولية احق بالترجيح لما مر من احتمال
الاختصاص في الفعل بخلاف القول وبمثل هذا ان (قوله صلى
الله تعالى عليه وسلم ما بال احدكم يومئ بيده وما بال هؤلاء

* (قوله اذا صلى احدكم فليسكن اطرافه ما كتبه الخ) في رواية عن افضل العلماء الراشدين ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه اذا صلى احدكم فليسكن اطرافه فان سكون الاطراف من تمام الصلوة وعبر معنى ان الاصابع من اطراف الانسان فهذا الحديث اى حديث الصديق الاكبر رضي الله تعالى عنه يدل على ان سكون اصابع المصلي واجب صراحة فيدل على حرمة الاشارة بطريقه ويستفاد الوجوب من قوله فليسكن فانه امر من التسكين ومن قوله فان سكون الاطراف من تمام الصلوة منه رحمه الله

تؤمون بايديكم كانها اذناب خيل شمس انما يكفي احدكم
ان يضع يده على فخذه) كذا في سنن ابي داود يشير
الى نفي الاشارة بالسبابة ايضا وفيه ان الاشارة قد يشرع من
التشبيه برفع الذنب وقد يشرع من قصر الصفة الى الموصوف
بكلمة انما نفي المشروع في الصدر فحاصله كفاية وضع اليد
المصلي على فخذه فتلك ايضا انه مع ضم الموضع تدل على
نفي الاشارة بالسبابة ايضا واسم المصلي انما يصدق ما دام
في الصلوة وفي عبارة صحيح مسلم هكذا عن جابر بن سمرة
قال خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال مالي
اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في
الصلوة تومون بايديكم كانها اذناب خيل شمس انما يكفي
احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من على
يمينه وشماله ما شانكم تشيرون بايديكم كانها اذناب خيل
شمس فهذه الاحاديث الثلثة التي رواه الامام مسلم في صحيحه
في باب السلام لا تخلو من الاشارة الى نفي الاشارة في التشهد
ايضا اما الحديث الاول فالظاهر من التشبيه ومن اطلاق
قوله اسكنوا في الصلوة اذ الخطاب للمصلي وهو انما يطلق
ما دام في الصلوة فيشمل الموضع على الرفع في التشهد بل
شموله عليه اولى من شموله بعد السلام على ما مر ان اسم
المصلي انما يطلق ما دام في الصلوة واما الحديث الثاني والثالث
فلانهما باستعمال الرفع بعد السلام صراحة كذلك بل لان
نفي نفع الرفع في التشهد اشارة ولا منافاة بينه وبين نفي
الرفع بعد السلام واما ما قاله الامام النووي في شرحه والمراد
بالرفع المنهي عنه هنا رفعهم ايديهم عند السلام ... وان
اشارته الى دفع ... ان يفعل ... من ارد على التوهم

بالحديث

بالحديث الاول الذي رواه الامام مسلم الآن هذا الدفع انما يدفع به في بادي النظر لا في النظر الدقيق الذي يحكم بانه تصرف في الحديث استوى سوى ائمة الشرع وايضا فهو اورده بعد بين حديث الاشارة باسناده كان اولى من حديث الاشارة اي انسخ الا انه اورده حسبا دون ملاحظة الاحتجاج بناء على وضعهم نعم على ساعده في ان الحديثين الاخيرين اظهر دلالة في نسخ الرفع بعد السلام ولا ساعده في حمل الحديث على المصلى واليد عبارة عن الكف مع الاصابع من تشبيه الرفع برفع الحيوان اذنابهم اظهر دلالة على النهي عن رفع المسبحة والشاهد الاقوى منه قوله عليه الصلوة والسلام اسكنوا في الصلوة وقوله عليه الصلوة والسلام انما يكفي احدكم ان يضع يديه على فخذيه اذ المشير في يديه لم يضع وبهذا تبين لك معنى قول الامام الرباني من مسائل خلافية ظهر وصورت مرجع جانب ساقط ست وبالمل وحيث مؤيد مذهب حنفي ست وهذه الصادة في المسائل المهمة من اعراب عبارات الهداية في مواضع من ارا الهداية في تعميق الاحاديث اسم ... وادر بالصحب وتعميق دلائلها فعليه بمطالعة ... وهذا واذا ... المطالعة حق المطالعة بعد على لسبب من صاحب الهداية صاحب التقرير وبين ابن الهمام صاحب فتح التحرير وعلى ان ... في معار المشهورة من الامام الاعظم رحمه الله والهداية والعناية تخرجه عن دائرة اسمعه دعوته لنهي ... والعناية كما حققناه في ... على ... وادا عرفت هذا ... ان نفي الاشارة عن الرواية و ... ومن ... ظاهر الرواية ... الحديث التي كا ... متواترة او مشهورة

٣ (قوله واليد عبارة عن الكف مع الاصابع) وقيل مشتركة بينه وبين الاصابع اشتراكا لفظيا وقيل هي متحدة مع الاصابع في الاحكام فقوله بل تشبيه الرفع نزف في الجواب على نهج آخر منه رحمه الله

واماما سواها من كتب الامام محمد فهو كاخبار الآحاد فليس
لها قوة المعارضة على الكتب الخمسة التي سماها عين الصحاح
وبهذا تبين بطلان قول المعتقد ان الامام محمد هو الطرد
والعكس في معرفة اقوال الامام الاعظم رحمه الله مبنى هذه
المصحفة المتضمنة على الحمق في معرفة الاحاديث النبوية
وفي معرفة رواية الاصول والنوادر مع ان المتفق كما مضى
عليه ارباب الاصول مبنى على الفرق بين النوادر وبين
رواية الاصول واتضح ايضا معنى ما في الحاوى من ان اسم
كتابه نقيض لمسماه اما اولا فلان الفرق نصيحة واصلاح
القلوب وغير حقى عند كل ذي وركى ان كتابه المسمى
بالنفيض مضحكة بين اهل الاسلام بتحرير الامور السهلة على
خلاف الواقع واما ثانيا فلان قوله على النقيض يدل على
انه تأليف شيطاني وقد ثبت بنص القرآن ان كيده ضعيف
واما ثالثا فلان الفرق هو اثر صادر بقدرة الواحد القهار
لحكمة بالغة وقد عرفت ان كتابه المسمى بالنقيض ضعيف
هذا فاسمه نقيض مسماه اسمى فمثل هذا الكتاب وكذا
صاحبه لايليق ان يلتفت اليه ولايجوز نقل كلماته الا للرد
عليه ولا يجوز السكوت عليها المنجر الى فساد اعتقاد الانام
وسؤ الظن بالسلف ممن انتحلها ساكتا فعليه اثمه مع اثم
التابعين له ولا يخفى ان كلامي ومناظرتي من قولنا وتحقيق
المقام الى هنا مع صاحب تزيين العبارة في تحسين الاشارة
مولانا على القاري ما حاصلها ان رسالته هذه من اولها الى
آخرها واستدلاله بالاحاديث وادعاء الاجماع والرواية الفقهية
ركيكة وضعيفة وعن قاعدة الاصول وعن المقامات الفقهية
بعيدة بمراحل من باب خلط المطلب ومن باب الاشتباه بين

الوضعيين

الوظيفتين فعليك بمطالعة صدر هذه الحاشية تقف على الفرق بين الوظيفتين وتقف ايضا على سر عبارة المتن والاشارة بالسبابة كاهل الحديث وعبر عنه ان هذه العبارة تسبيبية وتعبئة في مهد المذهب تحمل بوجوها بيد مصنفها في صدر الحاشية لانعم حولها اعرض عن تعويله على القارى سواء ارتضى اهل الحديث اهل الحجاز او المغرب او الطائفة التي شرحناها في صدر التحقيق او اسقطته على الاطلاق قال الامام النووى في شرحه على صحيح مسلم واما الاشارة بالمسبحة مستحبة عندنا للاحاديث الصحيحة انتهى وبهذا نبين لك معنى قوله كاهل الحديث وقد عرفت انه لا نزاع في صحة احاديث الاشارة وفي اصل ثبوتها وانه لا يكفي للعمل اصل الثبوت بل هو مشروط بفقدان المعارض وفقدان الحمل وفقدان النسخ فعليك بمطالعة صدر التحقيق غاية ما في الباب انه لازم عبارة المتن تسمية الحنفية باهل الرأى ولا يخفى ان تسمية الامام الاعظم واصحابه باهل الرأى لاهتمامهم بعد النقل بتحقيق وجوه الترجيح ووجوه القياس ولا شك ان تفتيش وجوه الترجيح والقياس للعمل بالحديث عين تعظيم الاحاديث الشريفة فليس الامر كما زعمه مولانا على القارى من انه قياس في مقابلة النص الجليل فتشنيعه عليه وعلى ارباب المتون شنيع جدا وملخص الكلام ان اصحابنا هم المتمسكون بالسنة والرأى في الحقيقة فقد ظهر منهم من تعظيم الاحاديث ما لم يظهر للشافعية ومن يحذو حذوهم ممن يدعى انه صاحب الحديث وعامل بالسنة فانصح الحق وانعكس الامر والمفصل في الحاوى (قوله وفي المحيط ذكرت محرمات في المكروهات الخ) بناء على عادته من اعتبار ما ذهب

* (قوله فانصح الحق الخ) وهو نفي الاشارة بوجوه انيقة برهانية بالغة الى مائة واما صورة انعكاس الامر فمشهورة من ان الشافعية ومن يحذو حذوهم زعموا ان العمل بالاشارة والعمل بها تعظيم الاحاديث الشريفة وقد بين بوجوه ان تعظيمها في جانب نفيها وتفصيله في الحاوى وربما يكشف الانعكاس ايضا في قول الفاضل على القارى (لو صح عن الامام نفي الاشارة وصح اثباتها عن صاحب الشريعة فلا نرجح المنقول قول الامام نفي الاشارة خلاف الرواية والدراية) ووجه الانعكاس مشروح في الحاوى وفي الاشارات اللامعة ايضا بوجوه تدل على ان نفي الاشارة عين الرواية وعين الدراية وتلك الوجوه المصيبة بالمعنى تبرعية بعد تمام الكلام باشارة قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون الآية فالمسئلة بلا دليل وتمام معها مشاهدة الاركان بالمعقول والمنقول منه رحمه الله

اليه الامام محمد وترجيحه من ان كل مكروه حرام عنده فاقتدى به صاحب المحيط بناء
على هذه المقدمة القائلة بالتلازم بينهما في التحقق فاندفع البحثان الاولان للفاضل
القهستاني واما البحث الثالث الذي اورده من ان لفظة الكراهة دالة على الظن
وقد ذكرنا ان الحرمة دالة على القطع انتهى فهو لو صح انما يضر على صاحب
المحيط ولا يضر على صاحب المتن لانه في مقام التعريض عليه ما حاصله اقسام النهي
عنه اربعة ما قبح لعينه وضعا وما التحق به شرعا وما قبح لغيره وصفا وما قبح لغيره
مجاورة وايضا ان المكروه ما ثبت النهي فيه مع المعارض والمحرم ما ثبت النهي فيه
بلا معارض فالكراهة تدل على الظن والحرمة تدل على القطع فكيف يجوز ذكر
الكراهة وارادة الحرمة فيما نعم يتوجه على صاحب المتن ما اورده الفاضل القهستاني
من الشكوك الثلثة اذا حمل قوله وفي المحيط ذكر المحرمات في المكروهات على
الحكاية المجردة وعلى الحصر المذكور في القهستاني وقد سبق انه ليس كذلك
ويمكن توجيه كلام صاحب المحيط بحيث يندفع عنه تعريض المتن بما حاصله انه
بنى كلامه في المحيط على عادة الامام محمد فانه عبر بلفظ لا بأس في مقام افادة
الكراهة وعبر بلفظ الكراهة في مقام افادة الحرمة فمراده بالكراهة التحريم على طريق
الاسقاط لا الاطلاق المخصوص فهذا يعني حينئذ المحرمات داخلة تحت الامر العام فجعله
كليا مشككا لتفاوت افراده بالشدة والضعف بناء على ان حرمة ما ثبت النهي فيه بلا
معارض اشد بالنسبة الى حرمة ما ثبت النهي فيه مع المعارض وعلى ان معيار التشكيك
هو التفاوت في الصدق فيكون له وجه صحيح وفيه بحث بعد (قوله والعبث باليد بلاي
ونحوها الخ) اي نحو ... كالسبحة والاذكار يعني وكره عد الآيات
والتسبيح فيها باليد عند الامام الاعظم لانه ليس من اعمال الصلوة وفيه اشارة الى
ان العد بالقلب غير مكروه واما انه لا يكره خارج الصلوة وهو كذلك اذ قد صح
انه عليه السلام كان يعد التسبيح بيمينه وايضا قد ورد عن مولانا حضرت علي كرم
وجهه ما يدل على الاستحباب حيث قال نعم المذكر السبحة وقد فصل هذه المسئلة
العلامة السيوطي في رسالة مفردة فما قال ابنا بدعة ممنوع الحرمة عن حمله السبحة
المعروفة وكذا ما قيل ان الاشتغال بالتسبيح بالسبحة ... [illegible]

(قوله

(قوله وما هو من اخلاق الجبابرة الخ) من رفع الثوب وكفه والتربع عطف على قوله والتخصر وهو بالخاء المعجمة وضع اليدين على الخاصرة التي هي وسط الانسان والكل مكروه سواء كان في داخل الصلاة او خارجها والفرق ان هذه الحالات في خارج الصلاة مكروهة تنزيها وفي داخلها مكروهة تحريما لانها مقام الخشوع وكمال التواضع والتذلل والخشوع ومقام عند الامراء اي عدم الخروج فلا بد من غاية التذلل والحياء وقد قيل ان الحركات الستة في ركعة واحدة جامعة لجميع مراتب السلوك الى الله تعالى (قوله والتمطي بلا عذر الخ) المراد به ما هو العادي وهو السرعة بالسرعة على طريق العادة انما وقع (قوله ولو نقص حرف الخ) الوصل يشير الى انه لو تولد من التمطي الحروف لكان مكروها بالطريق الاولى على ما هو القاعدة من ان الاتيان بها لافادة الاولوية على النقيض (قوله والتنخم الخ) بالخاء المعجمة دفع ماء الانف والعادة فيه نثر بقيته على الارض دون دفنه لا يكره ولو كان خارج الصلاة لا يجوز الى طرف القبلة ولا الى طرف اليمين فيلقى الى طرف اليسار مع التستر التام والحياء على ما في صحيح البخاري (قوله والتنحنح بغير المشروع الخ) اي اخراج الريح من الفم باي وجه كما هو عادة المتكبرين وفي التوصيف بغير المشروع اشارة الى انه لو كان مشروعا بقطع صوته (قوله واتمام القراءة في الركوع الخ) والاصل فيه كل ذكر عين في ركن ينبغي ان يتم فيه اي في ذلك الركن والقراءة قد عين اتمامها في القيام فينبغي ان يتم فيه ويبدأ بالله اكبر من القيام ويتم تكبيره في الركوع وعلى هذا الاصل يدور الاذكار ونقلها وتخصيصها في غير مواضعها (قوله والاقعاء الخ) ولا يخفى ان السابق في كتب الحنفية ما ذكر انه على عقبيه في التشهد وهذا الجلوس يقتضي اخراج ... بعد قيام بعض فيه ما دل على طور الشيء فمن ثم قالوا السنة للمصلي التورك ... على الارض وقد علوا هذا التورك بما ذكرناه فيراد ... وقد اختلف ... في باب ... ووجه ... في ... اورده ... من انه ان ... عمدا وان اراد غيره فلذلك لا ... المصلي التورك ... على انا نقول يمكن

دفعه ايضا بما سبق من جواز اندراج جملة المنهيات تحت الأمر العام بوضع واحد فيمنع الاشتراك ويدفع بحمل ذلك الاقعاء على الكلي المشكك وهو سلم الاشتراك يجوز حمل اللام على العهد الخارجي بقرينة استقام جزاء الاقعاء المعروف عند الفقهاء الكرام وهو ان يضع أليتيه على الارض واضعا يديه عليها وينصب ركبتيه ويجمع ركبتيه الى صدره ولما كان ذلك الاقعاء ضد السنة عده من باب الكراهة فقوله لانه عده محرما يوضحه انه ان اريد ما ذكره في ... محرمات لزم التناقض وقد عرفت اندفاعه والأظهر في تفسير الاقعاء انه القعود على اليتين ونصب الفخذين والركبتين وهذا هو الاقعاء المكروه في الصلوة واما الجلوس بخلاف الاحوال فتارة تربع وتارة احتبى وتارة استلقى وتارة تمد رجليه ففي التوسعة للامة (قوله وتغطية الفم بلا عذر التثاؤب الخ) فان غلبه التثاؤب فاستر باخذ شفتيه بسنه بواجذه والا فيظهر يده اليمنى (قوله مرة او مرتين الخ) اى اذا كانت الحصى بحيث لا يمكنها السجود عليه تسويتها مرة لقوله عليه السلام لابي ذر رضي الله تعالى عنه يا اباذر مرة والا فذر وفي رواية والا فذر الى مرتين واختار المصنف الرواية الثانية توسعة فاذا فعل التسوية ثلاث مرات تفسد صلوته هذا اذا حملت الغاية تحت الغيا والا فلا يزيد على المرة الواحدة وفي الكافي لا يزيد عليها لقوله عليه السلام يا ابا ذر مرة والا فذر اى فاترك التسوية (قوله وكف الثوب الخ) لقوله عليه السلام امرت ان لا اكف ثوبا اى في الصلوة والمراد من هذا الكف جمع الثوب باليدين عند الركوع والسجود وقد يراد به ضم اطرافه اتقاء من التراب ونحوه فالاضافة اضافة المصدر الى المفعول يعني كف المصلي ثوبه مكروه وانما كره ذلك لانه ينافي صدر الحديث من وضع اليدين عند السجود (قوله والتمطي الخ) اذ التمطي ينافي الخشوع (قوله وفرقعة الاصابع الخ) اى كره تغميض الاصابع وعصرها ومدها حتى تصوت وفي كتب اللغة نقيض الاصابع صوتها فالاضافة كما في السابق اضافة المصدر الى مفعوله (قوله والسجود على كور العمامة الخ) وهي بالكسر ما يلف على الرأس والجمع عمائم واما الفتح فلغة عامية واما كورها بفتح الكاف وسكون الواو فهو دورها يقال كورها اذا دارها على رأسه اى وكره السجود على دور ما يلف على رأسه ويستحب ان

يرفع

برفع ذنبها بعد الصلوة باليد اليسرى قيل طول ذنبها للخطيب والمدرس احدى وعشرون اصابع او سبع وعشرون اصابع وللعامى سبع اصابع وفى شرح المشارق عمامته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اربعة داربة وصلوتية وعيدية وحربية اما الداربة التى لفها على الدوام فثمانية اذرع واما الصلوتية فهى اثنى عشرة ذراعا واما العيدية فهى خمسة عشر ذراعا واما الحربية فثمانية عشر ذراعا (قوله وتعمد الحدث الخ) وربما يتعجب من تصادق الاختتام بالمفسدات والحدث وقد تنتزع النكتة فيه عما سبق فى صدر الكتاب ما حاصلها ان المشروعات وغير المشروعات عامة العنوان ومع هذا اقتصر فى المقام بما هو الواقع فى الصلوة واخر المفسد وجعل تعريفه اخير التعريفات على انه اقدم الاربعة الاخيرة فى اقتضاء طبع الانسان فرعى فى الختم والاختتام ما رعى فى الصدر والافتتاح وربما يوجه بملاحظة لازم الكلام لانه اى قوله وتعمد الحدث يشير الى انه لو لم يتعمد بالحدث لا تفسد صلوته فاذا صلى فسبقه الحدث ينصرف ثم يتوضأ يجوز بناؤه عليه ما بقى من صلوته ففى الحقيقة قد كان الختم بما هو معراج المؤمن فلازم الكلام يشير الى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الصلوة معراج المؤمن والمصلى يناجى ربه فانى فى الصدر والختم بما هو رأس الشكر اما الصدر فظاهر واما الختم فلان مناجات المصلى انما هى بفاتحة الكتاب فكان الاختتام على وفق الافتتاح من وجوه اذ الضمير فى قولنا ما بقى من صلوته كما هو لازم الخاتمة واشارتها راجع الى المصلى الذى يناجى بالفاتحة

هذا آخر الاشارات اللامعه لا
شرقية ولا غربيه ۞

هذا فهرس كتاب مختصر الحاوى

صفحه	مضمون
٥	تحقيق ظهور اثر الوصفين فى الخارج
٨	توصيف الاصحاب بنجوم الاهتداء رد القول الجديد للامام الشافعى رحمه الله
٩	فرق بين مفاد الفصول وبين مفاد القهستانى
١٥	الطهارة المنقولة الى الكيفية الحاصلة بالتطهير قابلة للجمعية
١٧	فرق بين فرض الشىء وبين الشىء الفرض
١٧	تحقيق لا وضوء فى الوضوء واشارة قوله من الشعر اليه
١٨	ههنا كلام تجدد لى
١٨	وجه اختيار نسخة الافراد مع التاء فى السنة
١٩	الفرق بين خبر التسمية وخبر الفاتحة وابطال قول ابن الهمام فادى النظر الى وجوب التسمية
٢٠	لو عاد ابن الهمام مترددا فى صحة نيابة السنة عن الفرض توضح المقام بمسئلة اه
٢١	قوله كانه ليس بتشبيه بل هو تعريف ورد على رواية الفصل اه
	وقد ينتزع من الطلاق المتن
٢٢	قوله الى الثلاث اما قيد الغسل او قيد التكرار وفيه اشكال وله جواب
٢٣	انما الاعمال بالنية من باب المقتضى عند القدماء ومن باب المضمر عند المتأخرين
٢٤	العلل الشرعية هى المعانى
٢٥	كلام القهستانى انما نشأ من غلط احد المطلبين بالآخر
٢٦	القلس حدث اما محمول واليه صاحب الهداية اوضعيف واليه ابن الهمام
٢٨	دفع الاشكال اما بتقييد موضوع القضية او بتقييد محمولها
٢٩	نوم نبى الانبياء وسيد المرسلين ليس بناقض
٣٠	يجوز صرف البلل فى الغسل بخلاف الوضوء والسرفيه
٣٤	الماء المطلق قوى الروحانية بخلاف المياه المعتصرة
٣٦	قوله او رفع الحدث عطف على القربة المطلقة دون المقيدة
٣٧	جواب الفتح عن استشكال نفسه بالمنع

صفحه	مضمون
٣٨	فى الوضوء ثلثة وجوه
٤١	يوضح ذلك الضابط ما فى قاضيخان
٤٥	دون من عليه الغسل يستغنى عن التصوير والسرقيه
٤٧	لا اشكال فى اسفل من الساق
٤٨	وقت الحدث ظرف الكمال
٥٣	تعريف صاحب العذر باعتبار البقاء
٥٨	المقدمة المسلمة وجه القياس
٦١	مسئلة الاداء كما وجب يؤيد المسلك الاول
٦٥	اسم الناظورة يكفى فى ابطالها وفيه وجوه قاضية ببطلان ما فى الناظورة
٦٧	قوله الا عصر يومه نظيره فلان فريد عصره
٧١	توجيه كلام الكشف فى اصابة عين القبلة
٧٣	قبلة ديارنا فى يمين خط نصف النهار على قدر الميل الجزئى
٧٦	تعليم دقايق وجوه البحث
٨٠	قوله وواجبها ليس المراد الواجب المطلق بشهادة الاضافة فهو مطلق الواجب والسرقيه
٨٤	وجه بطلان اوهام الوهابى
٨٩	تحقيق كلام القهستانى فانه سنة كمعروضه
٩٠	قول الفاضل القهستانى مجرم ردا على ابى المكارم شتم من غير ذنب
٩١	المراد بالعاق الكعاب هو المبالغة فى تسوية الصفوف
٩٢	وجه اشعار عبارة المتن الى عدم اشارة مع دفع اعتراض القهستانى على اشعار المتن
٩٥	الهداية لها عمدة التفرقة بين الراجح والمرجوح وعمدة الفرق بين المذاهب
٩٨	لماتوهم الاجير الخاص بان الحيوة الحقيقية هى الحيوة الدنياوية كتب ما كتب
١٠٠	قال مولانا خواجه محمد معصوم الفاروقى لوكان الموت المنصوص مستمر الزم
١٠٣	صدر الشريعة امام فى جميع الفنون
١٠٨	لو اقتدى المفترض بالمتنفل لزم بناء الموجود على المعدوم
١٣٢	توجيه قول القهستانى واجب ذكره بوجوه
١٣٦	كتاب رحمة الامة مقدم على كتاب الميزان لوجوه

(تصحيح السهوات)

صحيفه	سطر	خطا	صواب
٧	١٩	والحق	وقيل
١١	٢	التوسيل	التوسل
—	٢٣	اسما ولقبا اذ	اسما ولقبا ظاهر اذ
١٥	٢١	كما ينبغي	ليس كما ينبغي
٢٩	١٦	قرروا	قرروا
٥١	١	خوفا معارضة	خوفا عن معارضة
—	١١	خرجا	خرج
٥٦	١٨	من نقل	من النقل
٥٧	١٧	قوله	قال
٦٦	١٣	ان التنصيص	الا ان التنصيص
٦٧	١٩	الا الجزء الاخير	لا الجزء الاخير
٦٨	٢	ولو بعذر	ولو بعذر عند الحنفية
—	٦	وتأويل	وتأويل
٧٠	١٦	مما يأباه	مما يأباه المقام
٩٠	٩	وانا قول	واما قول
٩٥	١٠	لكنه غير صحيح	لكنه غير صحيح
٩٩	٢١	لجروحهم	لجروحهم
١٠٧	٨	مغبار	معيار
١٥٥	٧	كذا لنا لا يجوز	وكذا لا يجوز
١٦٦	٥	بالامكان	بالاعمال
١٧٠	١٨	والظاهر من الاكفار	والظاهر انه من الاكفار